أحمد أمين

زعماء الإصلاح
في العصر الحديث

الكتاب: زعماء الإصلاح في العصر الحديث

الكاتب: أحمد أمين

الطبعة: **2017**

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)



5 ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة

جمهورية مصر العربية

هاتف : 35825293 – 35867576 – 35867575

فاكس : 35878373

http://www.apatop.com E-mail: news@apatop.com

دار الكتب المصرية

فهرسة إثناء النشر

أمين ، أحمد

زعماء الإصلاح في العصر الحديث / أحمد أمين

– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.

.. ص، .. سم.

الترقيم الدولى: **0 – 352 – 446– 977– 978**

أ – العنوان رقم الإيداع : **3911 / 2017**

زعماء الإصلاح
في العصر الحديث



هذا كتاب يضمن سيرة عشرة من المصلحين المحدثين ، في الأقطار الاسلامية المختلفة .

كنت قد نشرت بعضه في بعض المجلات ، ثم أتممته وجمعته ، ليسهل تناوله ، ويكثر تداوله .

وقد رجوت منه أن يكون – فيما يصور من حياة المصلحين ونوع إصلاحهم – باعثا للشباب ، يستثير هممهم ، فيحذون حذو أولئك المصلحين ، ويهتدون بهديهم ، وينهضون بأممهم ، والله يوفقهم .

مقدمة

بلغ العالم الإسلامي في القرون الأربعة الأولى شأوا بعيدا في الخلق والعلم والحضارة، حتى كاد يكون سيد العالم في هذا كله، فخلقه في حربه وسلمه قوي متين، وعلمه قد استوعب ما عند الأمم الأخرى من هند وفرس ويونان وروم، وهضمه كله، ومزجه مزجا جميلا، وبنى عليه، وابتكر فيه، وحضارته كانت خير الحضارات،

تزدهر مدنه كبغداد ودمشق والقاهرة والقيروان وقرطبة بشتى ألوان الحضارة، من علم وفن وعمارة وتجارة وصناعة، حتى كان يُرْحل إليها جميعا للأخذ عنها والاقتباس منها؛ هذا إلى حرية في العقيدة وحرية في القول والعمل، وهي حرية قلما كان يتمتع بها غيرهم من الأمم، وكان ينعم بها كل من استظل بظلهم من نصارى ويهود ومجوس. على حين كان يشقى في الشعوب الأخرى كل من خالف دينها واعتقد غير عقيدتها.

ثم بدأت فيه عوامل الضعف بعد ذلك، وتوالت عليه الكوارث، وتتابعت عليه الخطوب، وكلما مر عليه زمن زاد ضعفه وبدا هزاله. وكان أول ذلك ما دهمه من قبائل الترك الرحالة، وكانوا إذ ذاك معروفين بالغلظة والجفوة، لا يحسنون إلا القتال من غير رحمة، والفتك من غير روية، لا علم ولا حضارة ولا معرفة بأساليب الحكم وقوانين السياس. ومكن لهم الخلفاء لحاجتهم إليهم، حتى كانوا السيد المطاع

والحاكم المستبد، وسرعان ما دخلوا في الإسلام ولما يدخل الإيمان في قلوبهم، فلم يؤاخوا المسلمين بل استعبدوهم، ولم يرحموهم بل نكلوا بهم، ولم يؤسسوا علما ولا حضارة، بل قضوا على العلم والحضارة.

وجاءت الحروب الصليبية فاكتسحت آسيا الصغرى واستولى الصليبيون على بيت المقدس، وجندت أوروبا الجيوش تلو الجيوش لهذا الغزو، وتتابعت البعوث قرونا، والعالم الإسلامي يبذل كل جهوده وقواه وموارده لدفع هذه النازلة، حتى استنفدت ذكاءه وماله ومهارته وكل مقدرة له.

وفي القرن السابع الهجري اكتسح المغول جزءا كبيرا من العالم الإسلامي، وعلى رأسهم جنكيز خان، هذا الجبار المتمرد. ثم خلفاؤه من بعده مثل هولاكو، ولم تكن غايتهم الفتح والاستعمار، ولا الغنم والاستلاب فحسب، بل كانت الفتك والتدمير ايضا، فحطموا بغداد وحضارتها وعلمها وفنها، وكانت زينة العالم وبهجة الدنيا، فذبحوا أهلها وخربوا عمرانها، وأتلفوا جسورها وكل ما بها. وكانت نكبة بغداد نكبة العالم الإسلامي.

وفي أول القرن الهجري زحف تيمور لنك، فمثل دور جنكيز خان وهولاكو، فدبح ودمر وألف وخرب، ورمى العالم الإسلامي بكارثة عظمى، ولما يستفق مما غشيه من النوازل قبلها.

ثم امتدت فتوح الأتراك العثمانيين، فلم يكن حكم أكثر حكما صالحا، ولم يسوسوا الأمم سياسة عادلة. كانوا شجعانا مقاتلين ولم يكن أغلبه ساسة عادلين. عُنوا بالحرب أكثر مما عُنوا بالإدارة ونظم الحكم، ومهروا في الفتح أكثر مما مهروا في إقامة صرح العلم ومتابعة السير بالحضارة، فزاد العالم الإسلامي تدهورا على توالي الأزمان. ظلمة حالكة ومحنة شاملة وجهل مطبق وظلم فادح وفقر مدقع.

هذا سائح فرنسي زار مصر في آخر القرن الثامن عشر – وهو مسيو فولني **Volney** وأقام بها وبالشام نحو أربع سنوات – يقول: "إن الجهل في هذه البلاد عام شامل، مثلها في ذلك مثل سائر البلاد التركية، يشمل الجهل كل طبقاتها، ويتجلى في كل جوانبها الثقافية، من أدب وعلم وفن، والصناعات فيها في أبسط حالاتها، حتى إذا فسدت ساعتك لم تجد من يصلحها إلا أن يكون أجنبيا".

وهذه الحكومة المصرية نراها – إذ ذاك – تخشى تعليم الرياضة والطبيعة، فتستفتي شيخ الجامع الأزهر الشيخ محمدا الإنبابي: "هل يجوز تعليم المسلمين العلوم الرياضية كالهندسة والحساب والهيئة والطبيعيات وتركيب الأجزاء – المعبر عنها بالكيمياء – وغيرها من سائر المعارف ؟" فيجيب الشيخ في حذر: "إن ذلك يجوز مع بيان النفع من تعلمها" – كأن هذه العلوم لم يكن للمسلمين عها بها، ولم يكونوا من مخترعيها وذوي التفوق فيها.

كان العالم الإسلامي منعزلا، لا يتصل بأوروبا إلا فيما تعانيه تركيا من مشاكلها السياسية، فليس هناك بين الشعوب الإسلامية والشعوب الأوروبية اتصال في الثقافة والعلم والصناعة ونظم الحكم، يمهد لها الاستفادة منها والأخذ عنها. لقد أغلقت على العالم الإسلامي الأبواب منذ الحروب الصليبية، وأخذ يأكل بعضه بعضا – وقف المسلمون في علمهم، فليس إلا ترديد بعض الكتب الفقهية والنحوية والصرفية ونحوها. وفي صناعتهم، فلا اختراع، ولا إتقان للقديم؛ وفي آلاتهم وفنونهم العسكرية، فهي على نمط الأقدمين. وسكان المدن والريف قد أبعدوا عن الاشتراك في الشئون السياسية والحربية، فلا تراهم في جيش ولا في قيادة جيش، ولا رأي لهم في الحكم ولا في السياسة ولا في الإرادة، إنما هم مزرعة الحكام ومستغل الولاة والأمراء، كلما تفتحت شهواتهم فعلى الرعية أن يجدوا سبيلا لملئها بالمال يجمعونه من كد يمينهم وعرق جبينهم. مركز الخلافة – وهو الآستانة – مفكك منحل، والولايات من مصر والشام والعراق والحجاز متدهورة متضعضعة، قد أمات نفسها توالي الاستبداد عليها؛ العلم فيها كتاب ديني شكلي يُقرأ، أو جملة تعرب متن يحفظ، أو شرح على متن، أو حاشية على شرح. أما علوم الدنيا فلا شيء منها إلا حساب بسيط يُستعان به على معرفة المواريث، أو قبس من فلك قديم يُستدل به على أوقات الصلاة.

والسياسة فيها نزاع مستمر بين الأمراء، وكل أمير له حزبه، وكل حزب يتربص الدائرة بخصمه والبلاد ضائعة بينهم، والوالي لا يطيل

المكث إلا ريثما يغتني، حتى أصبح اسم الحكومة والوالي والجندي مرعبا، مفزعا مقرونا في النفس بمعنى الظلم والعسف.

وأعجب من هذا كله إلف الشعوب الإسلامية هذه الحالة هذه الحالة السيئة واستنامتها إليها وكراهيتها لكل إصلاح؛ فإذا أريد إصلاح الجندية ثارت الانكشارية، وإذا أريد إصلاح القضاء غضب العلماء.

وعلى الجملة فقد كان العالم الإسلامي – إذ ذاك – شيخا هرما حطمته الحوادث، وهمكه ما أصابه من كوارث. فساد نظام، واستبداد حكام، وفوضى أحكام، وخمود عام، واستسلام للقضاء والقدر، وترديد لقول الشاعر:

دع المقادير تجري في أعنتها ولا تبيتَـــــنَّ إلا خالي البـــــــال

فقد الدين روحه، وصار شعائر ظاهرية لا تمس القلب ولا تحيي الروح، سادت الخرافات، وانتشرت الأوهام، وأصبح التصوف ألعابا بهلوانية، والدين مظاهر شكلية، ووسيلة النجاح في الحياة ليست الجِدّ في العمل، ولكنِ التمسح بالقبور والتوسل بالأولياء، فهم الذين يُنْجِحون في العمل، وهم الذين يَنْصُرون في الحروب. والحارات مملوءة بالدجالين والمشعوذين.

هذا هو الحال في الشرق، أما الغرب فلم يكن قد أصيب بكوارث الشرق. وقد بدأت أوروبا تستيقظ منذ الحروب الصليبية، وتنشئ لها حضارة جديدة مؤسسة على العلم والحرية، وتتقدم في

الصناعة، ويتدفق عليها المال من اكتشافها أمريكا وغيرها، وتخترع وترتقي في النظم الحربية على أساليب جديدة، وتنشئ الأساطيل الضخمة، حتى إذا شعرت بقوتها هجمت على الشرق بآلاتها وأسلحتها واختراعاتها فتساقطت أقطاره في يدها، وكانت إذا دخلت قطرا ضغطت عليه بكل قوتها، واستغلته لمصلحتها، وأجرت فيه الأمور على هواها، فكان من جراء هذا الضغط أن أخذ وعي الشرق يستيقظ، وطموحه يتوثب. وكان من طبيعة هذا أن يتقدم الصفوف زعماء للإصلاح يشعرون بآلام شعوبهم أكثر مما تشعر، ويدركون الأخطار المحيطة بها أكثر مما تدرك، ويفكرون التفكير العميق في أسباب الداء ووصف الدواء. وكل مصلح ينظر إلى المرض من زاويته ويدعو إلى مداواته حسب خطته، فكان من ذلك مصلحون مختلفون دَعَوْا إلى الإصلاح في أقطارهم على حسب بيئتهم وثقافتهم ومزاجهم. وكلٌّ قد أبلى بلاء حسنا، ولاقى من العناء ما لا يتحمله إلا أولو العزم؛ فمنهم من شُرِّد، ومنهم من قُتِل، ومنهم من رُمِيَ بالخيانة العظمى؛ فمن نادى بالمساواة بالعدل بين الرعية من غير نظر إلى جنس أو دين اتُّهِم بمحاربة المسلمين، ومن نادى بتنظيم الجيش على الأساليب الحديثة اتهم بالتفرنج والخروج على التقاليد، ومن نادى بتأسيس مجلسٍ شُورِىٍّ اتهم بمحاربة السلطان والحض على الثورة والعبث بالنظام، ومن نادى بإصلاح العقيدة والرجوع بها إلى أصل الدين اتهم بالإلحاد، وهكذا، وهم على هذا صابرون مجاهدون؛ أحبوا مبدأهم في الإصلاح أكثر مما أحبوا الحياة، ولم يعبأوا بالعذاب يحيق بهم في سبيل تحقق فكرتهم، وظلت آراؤهم تعمل عملها في حياتهم وبعد موتهم، حتى تحقق

إصلاحهم ونفذت أفكارهم، وتقدم الشرق على أيديهم خطوات تستحق الإعجاب".

وكان من حقهم علينا أن نحيي سيرتهم، ونجدد ذكرهم، ونبين مبادئهم، فربما جهل كثير من شباب الجيل الحاضر تاريخهم مع قرب العهد بهم، وتأثرنا في حاضرنا ومستقبلنا بآرائهم وأعمالهم. والله الموفق.

أحمد أمين

محمد بن عبد الوهاب

(١١١٥–١٢٠٦هـ، ١٧٠٣–١٧٩١م)

هو زعيم الفرقة التي تسمى الوهابية، وتعتنق مذهبه الحكومة الحاضرة في الحجاز.

نشأ في بلدة تسمى (العيينة) في نجد، وتعلم دروسه الأولى بها على رجال الدين من الحنابلة، وسافر إلى المدينة ليتم تعليمه، ثم طوف في كثير من بلاد العالم الإسلامي،

فأقام نحو أربع سنين في البصرة، وخمس سنين في بغداد، وسنة في كردستان، وسنتين في همذان، ثم رحل إلى أصفهان ودرس هناك فلسفة الإشراف والتصوف، ثم رحل إلى «قم»، ثم عاد إلى بلده واعتكف عن الناس نحو ثمانية أشهر، ثم خرج عليهم بدعوته الجديدة.

وأهم مسألة شغلت ذهنه في درسه ورحلاته مسألة التوحيد التي هي عماد الإسلام، والتي تبلورت في «لا إله إلا الله» والتي تميز الإسلام بها عما عداه، والتي دعا إليها «محمد» ﷺ أصدق دعوة وأحرها، فلا أصنام ولا أوثان، ولا عبادة آباء وأجداد، ولا أحبار[1] ولا نحو ذلك، ومن أجل هذا سمي هو وأتباعه أنفسهم «بالموحدين»، أما اسم الوهابية فهو اسم أطلقه عليهم خصومهم واستعمله الأوربيون، ثم جرى على الألسن.

[1] أحبار جمع حبر. وهو رئيس الدين.

وقد رأى أثناء إقامته في الحجاز ورحلاته إلى كثير من بلاد العالم الإسلامي؛ أن هذا التوحيد الذي هو مزية الإسلام الكبرى قد ضاع، ودخله كثير من الفساد.

فالتوحيد أساسه الاعتقاد بأن الله وحده هو خالق هذا العالم، والمسيطر عليه، وواضع قوانينه التي يسير عليها، والمشرع له، وليس في الخلق من يشاركه في خلقه ولا في حكمه، ولا من يعينه على تصريف أموره، لأنه تعالى ليس في حاجة إلى عون أحد مهما كان من المقربين إليه، هو الذي بيده الحكم وحده، وهو الذي بيده النفع والضر وحده لا شريك له، فمعنى لا إله إلا الله: ليس في الوجود ذو سلطة حقيقية تسير العالم وفقًا لما وضع من قوانين إلا هو، وليس في الوجود من يستحق العبادة والتعظيم إلا هو، وهذا هو محرر القرآن: قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُون.

إذا فما بال العالم الإسلامي اليوم يعدل عن هذا التوحيد المطلق الخالص من كل شائبة إلى أن يشرك مع الله كثيرًا من خلقه؟ فهؤلاء الأولياء يحج إليهم، وتقدم لهم النذور، ويعتقد أنهم قادرون على النفع والضر. وهذه الأضرحة لا عدد لها، تقام في جميع أقطاره، يشد الناس إليها رحالهم، ويتمسحون بها، ويتذللون لها، ويطلبون منها جلب الخير لهم ودفع الشر عنهم، ففي كل بلدة ولي أو أولياء، وفي كل بلدة ضريح أو أضرحة تشرك مع الله تعالى في تصريف الأمور ودفع الأذى وجلب

الخير. كان الله سلطان من سلاطين الدنيا الغاشمين، يتقرب إليه بذوي الجاه عنده وأهل الزلفى[1] لديه ويرجون في إفساد القوانين وإبطال العدل. أليس هذا كما كان يقول مشركو العرب: مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ وقولهم: هَـٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللهِ.

بل وا أسفاه؟ لم يكتف المسلمون بذلك بل أشركوا مع الله حتى النبات والجماد، فهؤلاء أهل بلدة «منفوخة» باليمامة يعتقدون في نخلة هناك لها قدرة عجيبة، من قصدها من العوانس تزوجت لعامها، وهذا الغار في «الدرعية» يحج إليه الناس للتبرك، وفي كل بلدة من البلاد الإسلامية مثل هذا،؛ ففي مصر شجرة الحنفي، ونعل الكلشني، وبوابة المتولي[2] وفي كل قطر حجر وشجر. فكيف يخلص التوحيد مع كل هذه العقائد؟.

إنها تصد الناس عن الله الواحد، وتشرك معه غيره، وتسيء إلى النفوس، وتجعلها ذليلة وضيعة مخرفة، وتجردها من فكرة التوحيد، وتفقدها التسامي.

وأساس آخر يتصل بهذا التوحيد كان يفكر فيه «محمد بن عبد الوهاب»، وهو أن الله وحده هو مشرع العقائد، وهو وحده يحلل ويحرم، فليس كلام أحد حجة فن الدين إلا كلام الله وسيد المرسلين، فالله يقول:

---

[1] الزلفى. التقرب.

[2] شجرة الحنفي: شجرة كانت في الحنفي يتبرك بها، ونعل الكلشني: نعل قديمة في تكية الكلشني، يزعمون أن الماء إذا شرب منها ينفع للتداوي من العشق، وبوابة المتولي مملوءة بالمسامير تعلق بها الشعور والخيوط ليذكر بالخير من علقها. وهكذا.

أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ، فكلام المتكلمين في العقائد وكلام الفقهاء في التحليل والتحريم ليس حجة علينا، إنما أمامنا الكتاب والسنة، وكل مستوف أدوات الاجتهاد له الحق أن يجتهد، بل عليه أن يفعل ذلك ويستخرج من الأحكام – على حسب فهمه لنصوص الكتاب وما صح من السنة – ما يؤديه إليه اجتهاده، وإقفال باب الاجتهاد كان نكبة على المسلمين؛ إذ أضاع شخصيتهم وقوتهم على الفهم والحكم، وجعلهم جامدين مقلدين يبحثون وراء جملة في كتاب أو فتوى من مقلد مثلهم، حتى انحط شأنهم وتفرقوا أحزابًا يلعن بعضهم بعضا، ولا منجاة من هذا الشر إلا بإبطال هذا كله، والرجوع إلى الدين في أصوله، والاستقاء من منبعه الأول.

وهكذا شغلت ذهنه فكرة التوحيد في العقيدة مجردة من كل شريك، وفكرة التوحيد في التشريع، فلا مصدر له إلا الكتاب والسنة.

هذا هو أساس دعوة محمد بن عبد الوهاب، وعلى هذا الأساس بنيت الجزئيات.

اقتفى في دعوته وتعاليمه عالمًا كبيرًا، ظهر في القرن السابع الهجري في عهد السلطان الناصر هو «ابن تيمية». وهو – مع أنه حنبلي – كان يقول بالاجتهاد ولو خالف الحنابلة، وكان حر التفكير في حدود الكتاب وصحيح السنة، ذلق اللسان، قوي الحجة، شجاع القلب، لا يخشى أحدًا إلا الله، ولا يعبأ بسجن مظلم، ولا تعذيب مرهق، فهاجم الفقهاء والمتصوفة، ودعا إلى عدم زيارة القبور والأضرحة وهدمها، وألف في

ذلك الرسائل الكثيرة، ولم يعبأ إلا بما ورد في الكتاب والسنة، وخالف إمامه أحمد بن حنبل حين أداه اجتهاده إلى ذلك.

فيظهر أن «محمد بن عبد الوهاب» عرف ابن تيمية من طريق دراسته الحنبلية، فأعجب به، وعكف على كتبه ورسائله يكتبها ويدرسها. وفي المتحف البريطاني بعض رسائل لابن تيمية مكتوبة بخط ابن عبد الوهاب، فكان ابن تيمية إمامه ومرشده وباعث تفكيره، والموحي إليه بالاجتهاد والدعوة إلى الإصلاح.

دعا مثله إلى رد البدع والتوجه بالعبادة والدعاء إلى الله وحده، لا إلى المشايخ والأولياء والأضرحة، ولا بواسطة توسل ولا شفاعة، وزيارة القبور إن كانت فللعظة والاعتبار، لا للتوسل والاستشفاع، فهم لا يملكون شيئًا بجانب الله وقوانينه الثابتة التي لا تتخلف والتي نظم الله بها كونه، فالذبح للقبور والنذور لها والاستغاثة بها والسجود عندها شرك لا يرضاه الله، وهو هدم للتوحيد – الذي جاء به الإسلام – من أساسه، ومثل ذلك تجصيص القبور[1] وبناية الأضرحة وتشييد الأبنية عليها، وكسوتها بالحرير المذهب وما إلى ذلك، فكل هذه لا يعرفها الإسلام.

فكانت دعوة ابن عبد الوهاب حربًا على كل ما ابتدع بعد الإسلام الأول من عادات وتقاليد، فلا اجتماع لقراءة مولد، ولا احتفاء بزيارة قبور، ولا خروج للنساء وراء الجنازة، ولا إقامة أذكار يغنى فيها

[1] طلاؤها بالجص.

ويرقص، ولا «محمل» يتبرك به ويتمسح، ويحتفل به هذا الاحتفال الضخم، وهو ليس إلا أعوادًا خشبية لا تضر ولا تنفع.

كل هذا مخالف للإسلام الصحيح يجب أن يزال، ويجب أن نعود إلى الإسلام في بساطته الأولى، وطهارته ونقائه، ووحدانيته واتصال العبد بربه من غير واسطة ولا شريك. فلا إله إلا الله معناها كل ذلك. والكتب المملوءة بالتوسلات كتب ضارة بالعقائد، كدلائل الخيرات، وما في البردة من مثل قوله:

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به   سواك عند حدوث الحادث العمم[1]

وقوله:

إن لم تكن في معادي آخذًا بيدي   فضلا وإلا فقل يا زلة القدم

وقوله:

فإن من جودك الدنيا وضرتها   ومن علومك علم اللوح والقلم[2]

ونحو ذلك، أقوال فاسدة كاذبة. فلا التجاء إلا إلى الله، ولا اعتماد في الدنيا والآخرة إلا عليه.

لقد كان محمد بن عبد الوهاب ومن نحا نحوه يرون أن ضعف المسلمين اليوم وسقوط نفسيتهم ليس له سبب إلا العقيدة، فقد كانت العقيدة

---

[1] العمم: الشامل.
[2] ضرتها: أي الآخرة.

الإسلامية في أول عهدها صافية نقية من أي شرك، وكانت لا إله إلا الله معناها السمو بالنفس من الأحجار والأوثان وعبادة العظماء وعدم الخوف من الموت في سبيل الحق، وعدم الخوف من استنكار المنكر والأمر بالمعروف مهما تبع ذلك من عذاب، ولا قيمة للحياة إلا إذا بذلت في رفع لواء الحق ودفع الظلم، وهذا هو الفرق الوحيد بين العرب في الجاهلية والعرب في الإسلام، وبهذه العقيدة وحدها غزوا وفتحوا وحكموا. ثم ماذا؟

ثم لم يتغير شيء إلا في العقيدة، فتدنوا من سمو التوحيد إلى حضيض الشرك، فتعددت آلهتهم من حجر وشجر وأعواد خشب وقبور أولياء، وركنوا إلى ذلك في حياتهم العامة، فالزرع ينجح لرضا ولي ويخيب لغضبه، والبقرة تحيا إذا نذرت للسيد البدوي أو مثله، وتموت إذا لم تنذر، وهكذا في الأمراض والعلل والغنى والفقر! كلها لا ترجع إلى قوانين الله الطبيعية، وإنما ترجع إلى غضب الأرواح ورضاها، ومثل هذه النفوس الضعيفة التي تذل للحجر والشجر والأرواح، لا تستطيع أن تقف أمام الولاة والحكام الظالمين تأمرهم بمعروف أو تنهاهم عن منكر، فذلوا للحكام والأغنياء كما ذلوا للخشب والأحجار. وما زال كل قرن يمر تزداد معه الآلهة عددًا وتزداد النفوس ذلة، حتى وصلت الحال بالأمة الإسلامية إلى فقد سيادتها، وانهيار عزتها. ولا يصلح آخر الإسلام إلا بما يصلح به أوله، فلا بد من العودة إلى الحياة الإسلامية الأولى حيث التوحيد الصحيح والعزة الحقة، ولا بد من هدم هذه البدع والخرافات باللين إن نجح، وبالقوة إن لم ينجح، والله المستعان.

لم ينظر محمد بن عبد الوهاب إلى المدينة الحديثة وموقف المسلمين منها، ولم يتجه في إصلاحه إلى الحياة المادية كما فعل معاصره محمد علي باشا، وإنما اتجه إلى العقيدة وحدها والروح وحدها، فعنده أن العقيدة والروح هما الأساس وهما القلب إن صلحا صلح كل شيء، وإن فسدا فسد كل شيء، وطبيعي أن يكون هذا هو الفرق بين رئيس الدين في نجد ورئيس الحكم في مصر.

أما بعد.. فإن التوحيد الصحيح المطلق المجرد عن شائبة كل تجسيم، المنزه عن كل تشخيص، الذي يصل العبد بربه من غير وساطة ولا وسيلة، مطلب عسير لا يستطيعه إلا الخاصة أو خاصة الخاصة. أما من عداهم فيشعرون بالتوحيد لحظات ثم سرعان ما يتدهورون، ويشوب عقيدتهم نوع من التشخيص، وأسلوب من التجسيم على نحو ما، ثم يتخذون من الصالحين وسائل وزلفى – كان ذلك في الجاهلية، وكان ذلك في الإسلام بعيد البعثة إلى الآن.

فالمؤرخون يروون أن أهل الطائف لما أسلموا كان لهم بنية على اللات،[1] فأمر النبي بهدمها، فطلبوا منه أن يترك هدمها شهرًا لئلا يروعوا نساءهم وصبيانهم حتى يدخلوهم في الدين، فأبى ذلك عليهم وأرسل معهم المغيرة بن شعبة وأبا سفيان بن حرب وأمرهم بهدمها.

وفي الحديث أن العرب كانت لهم في الجاهلية شجرة تسمى «ذات أنواط» كانوا يعلقون بها سلاحهم ويعكفون حولها ويعظمونها، فسأل

[1] بنية: كعبة. اللات: صنم.

بعض المسلمين رسول الله يجعل لهم كذلك «ذات أنواط» فنهاهم عن ذلك.

ولما جاء عمر شعر أن بعض الناس أخذ يحن إلى العادات الجاهلية القديمة، فرآهم يأتون الشجرة التي بايع رسول الله ﷺ تحتها بيعة الرضوان فيصلون عندها، فبلغ ذلك عمر فأمر بها فقطعت.

ولما رأى عمر كعب الأحبار يخلع نعله ويلمس برجليه الصخرة عند فتح بيت المقدس، قال له: «ضاهيت والله اليهود يا كعب».

وهكذا ما لبث بعض الناس حتى تراجع عن التوحيد المطلق الذي جاء به الإسلام؛ لأن التحرر من المادة بأشكالها جميعًا، والإفلات من قيود الحس، والتسامي إلى الله فوق المادة وفوق الحس وفوق التشخيص، يتطلب منزلة رفيعة من السمو العقلي تعجز عنه الجماهير.

وقال النبي ﷺ: «إن من كان من قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك».

ثم سرعان ما اتخذ المسلمون قبور الصالحين وغير الصالحين مساجد، ولم يكن الصحابة الأولون يشدون الرجال إلى المشاهد، ثم كان ذلك، وهكذا كلما مضى زمن كثرت فيه أصناف التعظيم للقبور والأضرحة وكثير من الأشجار والجماد.

وظهر الدعاة والمصلحون على توالي العصور يحاولون أن يردوا الناس عن هذا ويرجعوهما إلى التوحيد وحده، وكلما دعا داع إلى ذلك عذب

وأهين ورمي بالكفر والإلحاد كما فعل بابن تيمية، فقد ألف الرسائل في هذا الموضوع، وانتقد حال المسلمين في استغاثتهم بالقبور ورحيلهم إليها، وطوافهم بالصخرة في بيت المقدس، ورحيلهم إلى مشهد الخليل ومشاهد عسقلان، وتعظيمهم حتى بعض آثار النصرانية فعذب وسجن، وأتى بعده بقرون محمد بن عبد الوهاب هذا، فدعا مثل هذه الدعوة فرمى بالكفر. وأخيرًا جاء الشيخ محمد عبده فدعا إلى العدول عن التوسل والشفاعة والزيارة للقبور، وملأ دروسه في التفسير بمثل هذه الدعوة، فلقي من أهل زمنه ما لم يغب عن أذهاننا بعد.

هذا هو جوهر الدعوة التي دعا بها محمد بن عبد الوهاب، فماذا كان شأنها ومصيرها؟

(١)

كانت جزيرة العرب عندما دعا محمد بن عبد الوهاب دعوته – التي شرحناها فيما مضى – أشبه شيء بحالتها في الجاهلية، كل قبيلة تسكن موضعًا يرأسها أمير منها. هذا أمير في الإحساء، وهذا أمير في العسير، وهؤلاء أمراء في نجد إلخ، ولا علاقة بين الأمير والأمير إلا علاقة الخصومة غالبًا. ثم تتوزعها – أيضًا – الخصومة بين البدو والحضر، فمن قدر من البدو على خطف شيء من الحضر فعل، ومن قدر من الحضر على التنكيل ببدو فعل، والطرق غير مأمونة، والسلب والنهب على أشدهما، وسلطة الخلافة في الأستانة تكاد تكون سلطة اسمية، ومظهرها تعيين الأشراف في مكة وإمدادهم ببعض الجنود وكفى.

لقد بدأ «محمد بن عبد الوهاب» يدعو دعوته – التي ذكرناها – في لين ورفق بين قومه، ثم أخذ يرسل الدعوة لأمراء الحجاز والعلماء والأقطار الأخرى، حاثًا لهم على استنهاض الهمم في مكافحة البدع والرجوع إلى الإسلام الصحيح.

كم من المصلحين دعوا مثل هذه الدعوة، ولكنها مرت بسلام، وإن شابها شيء فسجن الداعي أو التشهير به ورميه بالكفر أو الزندقة، ثم ينتهي الأمر ويعود الناس سيرتهم الأولى، بل نرى من قام بمثل هذه الدعوة – فعلًا – في المغرب كالشيخ أبي العباس التيجاني، فقد أمر بترك البدع ونهى عن زيارة القبور، وكثرت أتباعه حتى بلغت مئات الألوف، ولكن لم يلفت الناس والحكام أمره كما لفتهم محمد بن عبد الوهاب، وكذلك الشيخ محمد عبده دعا مثل هذه الدعوة، فأجابه بعضهم، وأنكر عليهم بعضهم، ثم أسدل الستار. فما السبب في نجاح الدعوة الوهابية دون الأخرى؟

السبب في هذا ما أحاط بالدعوة الوهابية من ظروف لم تتهيئ لغيرها.

فقد اضطهد في بلده العيينة، واضطر أن يخرج منها إلى الدرعية مقر آل سعود، وهناك عرض دعوته على أميرها محمد بن سعود فقبلها، وتعاهدا على الدفاع عن الدين الصحيح ومحاربة البدع، ونشر الدعوة في جميع جزيرة العرب باللسان عند من يقبلها، وبالسيف عند من لم يقبلها، وإذ ذاك دخلت الدعوة في دور خطير، وهو اجتماع السيف واللسان، وزاد الأمر خطورة نجاح الدعوة شيئًا فشيئًا، ودخول الناس

أفواجًا فيها، وإخضاع بعض الأمراء بالقوة لحكمها، وكلما دخلوا بلدة أزالوا البدع وأقاموا تعاليمهم، حتى هددت الحركة كل جزيرة العرب، ولما مات الأمير ومات الشيخ تعاقد أبناء الأمير وأبناء الشيخ على أن يسيروا سيرة أبويهم في نصرة الدعوة متكاتفين، وظلوا يعملون حتى غلبوا على مكة والمدينة.

وشعرت الدولة العثمانية بالخطر يهددها بخروج الحجاز من يدها، وهو موطن الحرمين الشريفين اللذين يجعلان لها مركزًا إسلاميًا ممتازًا، تفقد الكثير منه إذا فقدهما.

فأرسل السلطان محمود إلى محمد علي باشا في مصر أن يسير جيوشه لمقاتلة الوهابيين، وكما أرسلت الجيوش لمقاتلتهم أرسلت الدعاية من جميع الأقطار الإسلامية للنيل من هذه الدعوة وتكفير مبتدعيها. وحمل علماء المسلمين عليها حملات منكرة وألفت الكتب الكثيرة في التخويف منها والتشنيع عليها.

وهكذا حدثت الحرب بالسيف والحرب بالكلام، كل هذا خدم الدعوة الوهابية بلفت الأنظار إليها ودورانها على كل لسان، وزاد في شأنها أن الوهابيين انتصروا على حملة محمد علي باشا الأولى بقيادة الأمير طوسون.

ثم أعد محمد علي باشا العدة القوية الكبيرة، وسار بنفسه وحاربهم بخير سلاحه، فانتصر عليهم، وأتم النصر ابنه إبراهيم باشا، وانهزمت قوة الوهابيين.

ولكن بقيت الدعوة إلى أن هيئ لها في العهد الحاضر المملكة السعودية الحاضرة في تاريخ طويل لا يعنينا هنا، وإنما يهمنا الدعوة وما تم لها.

إن الدعاية التي أحكمت ضدها، وتعلق الناس بالدولة العثمانية، وميلهم الشديد أن تظل بلادها وحدة لا ينفصل عنها جزء، جعلت عامة المسلمين في أقطار العالم الإسلامي يفرحون بهزيمة الوهابية. ولو لم يفهموا جوهر دعوتها، وشيء آخر كان كبير الأثر في تنفير عامة المسلمين من هذه الحركة، وهو أنها حيث استولت على بلد نفذت تعاليمها بالقوة ولم تنتظرها حتى يؤمن الناس بدعوتها، فلما دخلوا مكة هدموا كثير من القباب الأثرية، كقبة السيدة خديجة، وقبة مولد النبي ﷺ، ومولد أبي بكر وعلي، ولما دخلوا المدينة رفعوا بعض الحلي والزينة التي كانت على قبر الرسول، فهذه كلها أثارت غضب كثير من الناس وجرحت عواطفهم، فمنهم من حزن على ضياع معالم التاريخ، ومنهم من حزن على الفن الإسلامي، ومنهم من حزن لأن مقبرة الرسول ﷺ وفخامتها مظهر للعاطفة الإسلامية وقوة الدولة، وهكذا اختلفت الأسباب واشتركوا في الغضب. والوهابيون لم يعبثوا إلا بإزالة البدع والرجوع بالدين إلى أصله.

وقد اهتموا بالناحية الدينية وتقوية العقيدة وبالناحية الخلقية مما صورها الدين، ولذلك حيث سادوا قلت السرقة والفجور وشرب

الخمور وأمن الطريق وما إلى ذلك، ولكنهم لم يمسوا الحياة العقلية، ولم يعملوا على ترقيتها إلا في دائرة التعليم الديني. ولم ينظروا إلى مشاكل المدنية الحاضرة ومطالبها. وكان كثير منهم يرون أنا ما عدا قطرهم من الأقطار الإسلامية التي تنشر فيها البدع ليست ممالك إسلامية، وأن دارهم دار جهاد، فلما تولت حكومة ابن سعود الحاضرة كان لا بد أن تواجه هذه الظروف، وتقف أمام منطق الحوادث. ورأت نفسها أمام قوتين قويتين لا معدى[1] لها عن مسايرتهما، قوة رجال الدين في نجد المتمسكين أشد التمسك بتعاليم ابن عبد الوهاب والمتشددين أمام كل جديد، فكانوا يروا أن التلغراف السلكي واللاسلكي والسيارات والعجلات من البدع التي لا يرضى عنها الدين، وقوة التيار المدني الذي يتطلب نظام الحكم فيه كثيرًا من وسائل المدنية الحديثة كما يتطلب المصانعة والمداراة، فاختطت لنفسها طريقًا وسطًا شاقًا بين القوتين، فقد عدلت نظرها إلى الأقطار الإسلامية الأخرى وعدتهم مسلمين، وبدأت تنشر التعليم المدني بجانب التعليم الديني، وتنظيم الإدارة الحكومية على شيء من النمط الحديث، وتسمح للسيارات والطيارات واللاسلكي بدخول البلاد واستعمالها وما إلى ذلك، وما أشقه عملًا، التوفيق بين علماء نجد ومقتضيات الزمن، وبين طبائع البادية ومطالب الحضارة.

لم تقتصر الدعوة الوهابية على الحجاز والجزيرة العربية، بل تعدتها إلى غيرها من كثير من الأقطار الإسلامية، وكان موسم الحج ميدانًا صالحًا وفرصة سانحة لعرض الدعوة على أكابر الحجاج واستمالتهم إلى قبولها.

[1] لا معدى: لابد.

فإذا عادوا إلى بلادهم دعوا إليها. فنرى في زنجبار طائفة كبيرة من المسلمين يعتنقون هذا المذهب، ويدعون إلى ترك البدع، وعدم التقرب بالأولياء.

وقام في الهند زعيم وهابي اسمه السيد أحمد. حج سنة ١٨٢٢م. وهناك آمن بالمذهب الوهابي، وعاد إلى بلاده، فنشر هذه الدعوة في بنجاب وأنشأ بها شبه دولة وهابية، وأخذ سلطانها يمتد حتى هدد شمال الهند، وأقام حربًا عوانًا[1] على البدع والخرافات، وهاجم الوعاظ ورجال الدين هناك. وأعلن الجهاد ضد من لم يعتنق مذهبه ويقبل دعوته، وأن الهند دار حرب، ولقيت الحكومة الإنجليزية متاعب كثيرة شاقة من أتباعه، حتى استطاعت إخضاعهم.

وكذلك حضر الإمام السنوسي مكة حاجًا، وسمع الدعوة الوهابية واعتنقها، وعاد إلى الجزائر يبشر بها، ويؤسس طريقته الخاصة في بلاد المغرب كما سيأتي بيانه.

وفي اليمن ظهر أعلم علمائه، وإمام أئمته وهو الإمام الشوكاني المولود سنة ١١٧٢هـ. فسار على هذا النهج نفسه، وإن لم يتلقه عن ابن عبد الوهاب، وألف كتابه القيم «نيل الأوطار» شارحًا فيه كتاب ابن تيمية «منتقى الأخبار»، عارضًا الأحاديث النبوية، مجتهدًا في فهمها، وفي استنباط الأحكام الشرعية منها ولو خالف المذاهب الأربعة كلها، وحارب التقليد ودعا إلى الاجتهاد، وثارت من أجل ذلك حرب كلامية

---

[1] عوانا منكرة، مشتدة.

شعواء[1] بينه وبين علماء زمنه، كان أشدها في صنعاء. وألف في ذلك رسالة سماها «القول المفيد في حكم التقليد»، ودعا في قوة إلى عدم زيارة القبور والتوسل بها، فقال في نيل الأوطار[2]: «وكم

سرى عن تشييد أبنية القبور وتحسينها من مفاسد يبكي لها الإسلام، (منها) اعتقاد الجهلة لها كاعتقاد الكفار للأصنام، وعظم ذلك فظنوا أنها قادرة على جلب النفع ودفع الضرر، فجعلوها مقصدًا لطلب قضاء الحوائج وملجأ لنجح المطالب، وسألوا منها ما يسأل العباد من ربهم، وشدوا إليها الرحال وتمسحوا بها واستغاثوا. وبالجملة فإنهم لم يدعوا شيئًا مما كانت الجاهلية تفعله بالأصنام إلا فعلوه، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

«ومع هذا النكر الشنيع والكفر الفظيع، لا نجد من يغضب لله ويغار حمية للدين الحنيف، لا عالمًا ولا متعلمًا، ولا أميرًا ولا وزيرًا ولا ملكًا، وقد توارد إلينا من الأخبار ما لا يشك معه أن كثيرًا من هؤلاء القبوريين أو أكثرهم إذا توجهت عليه يمين من قبل خصمه حلف بالله فاجرًا، فإذا قيل له بعد ذلك: احلف بشيخك ومعتقدك الولي الفلاني تلعثم وتلكأ، وأبى واعترف بالحق، وهذا من أبين الأدلة الدالة على شركهم، قد بلغ فوق شرك من قال إنه تعالى ثاني اثنين وثالث وثلاثة.

«فيا علماء الدين، ويا ملوك المسلمين، أي رزء للإسلام أشد من الكفر، وأي بلاء لهذا الدين أضر عليه من عبادة غير الله، وأي مصيبة

---

[1] شعراء: منتشرة ممتدة.

[2] جزء على ص ١٠٤ من الطبعة الأميرية.

يصاب بها المسلمون تعدل هذه المصيبة، وأي منكر يجب إنكاره إن لم يكن إنكار هذا الشرك المبين؟».

وقد مات الإمام الشوكاني سنة ١٢٥٠ بعد أن أبلى في هذا بلاء عظيمًا، وخلف تلاميذ كثيرين يدينون برأيه.

وفي مصر شب الشيخ محمد عبده فرأى تعاليم ابن عبد الوهاب تملأ الجو، فرجع إلى هذه التعاليم في أصولها من عهد الرسول إلى عهد ابن تيمية، إلى عهد ابن عبد الوهاب، وكان أكبر أمله أن يقوم في حياته للمسلمين بعمل صالح، فأداه اجتهاده وبحثه إلى هذين الأساسين اللذين بني عليهما محمد بن عبد الوهاب تعاليمه، وهما: (١) محاربة البدع وما دخل على العقيدة الإسلامية من فساد بإشراك الأولياء والقبور والأضرحة مع الله تعالى، و(٢) فتح باب الاجتهاد الذي أغلقه ضعاف العقول من المقلدين، وجرد نفسه لخدمة هذين الغرضين، ولكنه امتاز بميزة كبرى عمن عداه، وهي ثقافته الواسعة الدينية والدنيوية، ومعرفته بشئون الدنيا وأسسها وتياراتها، وذلك بتربيته الدينية الأولى المستمرة، ورحلاته إلى أوربا يخالط علماءها وفلاسفتها وساستها. فلما تعرض لمثل ما تعرض له ابن عبد الوهاب فلسف الدعوة وركزها على أسس نفسية واجتماعية، كما شارك في تركيزها على الأسس الدينية، ففي دروسه في التفسير التي كان يلقيها في الرواق العباسي بالأزهر، كان ينتهز كل إشارة لآية ولو من بعيد تندد بالشرك فيفيض في الحملة على عبادة الصالحين، وزيارة القبور والشفاعة والتوسل وما إلى ذلك. فيطيل

الوقوف – مثلًا – عند قوله تعالى: وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا للهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ للهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ فيقسم الشيخ الأنداد إلى قسمين: هؤلاء الشفعاء الذين اتخذهم الناس وسيلة للقرب من الله يستقصونهم في الحوائج، وهؤلاء الذين يقلدون في الدين يتخذ قولهم شرعًا من غير حجة ولا برهان. وتظهر فلسفته للمذهب في بيان الأضرار النفسية من هذه العقائد، فهي تورث الذل وتخضع الناس للحكام الظالمين، تحط النفوس إلى الدرك الأسفل، ثم هي تضر اجتماعيًا باعتماد الناس على هؤلاء الأولياء بتركهم القوانين الطبيعية التي جعلها الله أسبابًا لا بد منها لحصول المسبب، فالزراعة إنما تنجح بالحرث والتسميد والبذر والسقي، لا بالاستغاثة بولي، والحرب إنما تكسب باتخاذ سلاح مجهز على آخر طراز كسلاح العدو، وإعداد العدة الكاملة كما يفعل العدو، لا بالاستعانة بأهل القبور، وفضيلة المسلم أن يستعين بعد ذلك كله بالله وحده، يطلب منه أن يثبت قلبه، ويلهمه التوفيق. وهكذا كان يفيض في هذين الأساسين مفندًا آراء من يقول بالتوسل والشفاعة والتقليد.

وينتهز فرصة وجود جماعة من العلماء عنده في يوم مولد النبي، ودعوته للعشاء عند أحد المحتفلين، فيبين لهم أن هذه الموالد كلها منكرات، ويتمنى لو أنفق ما يصرف في الموالد على تعليم الفقراء، ويناظرهم في ذلك مناظرة تنتهي بانصراف العلماء إلى العشاء في المولد، وامتناع الشيخ وحده.

ويضع الشيخ تفسيرًا لجزء «عم» للناشئة فيلتمس كل وسيلة للحملة على كل ما يشوب التوحيد من شرك بعبادة المشايخ والقبور والأضرحة والتخريف، راجيًا أن ينشأ الشباب نشأة دينية صحيحة خيرًا مما عليه آباؤهم – وأعانه في هذه السبيل تلميذه وصديقه السيد محمد رشيد رضا في مجلة المنار، فقد ملأها كذلك بمثل هذه الدعوة ومثل هذه الحجج، يسمع بها المسلمين في جميع الأقطار الإسلامية.

وفي تركيا قامت الحكومة التركية الكمالية بمحاربة هذه البدع والخرافات، فأغلقت التكايا وكانت عش التدجيل، وطاردت المشايخ، واضطهدت المهرجين، ولكن الفرق بين هذه الحركة وما قبلها أن كل الحركات السابقة كانت مؤسسة على الدين والإصلاح الديني، والرجوع إلى الأصول الدينية، أما هذه الحركة فمؤسسة على العقل المطلق، وفكرة الإصلاح الاجتماعي من غير أن يكون الدافع إليها الرغبة في الإصلاح الديني.

وأخيرًا وقد مضى على هذه الدعوة الإصلاحية من عهد محمد بن عبد الوهاب إلى الآن عشرات السنين، واشترك في تنظيم الغزوة عشرات من الأبطال، فماذا كانت النتيجة؟

ظلت عامة المسلمين في جميع الأقطار الإسلامية – كما هم – من حيث الالتجاء في قضاء الحوائج إلى المشايخ والقبور والأضرحة، وظلت على عادتها في الاحتفال بالموالد ونحوها وإن قل بهاؤها ورونقها، وإنما تأثر بهذه الدعوة الخاصة أو خاصة الخاصة. كما تأثر بها ناشئة الشباب المثقفين

بحكم ثقافتهم ونمو عقليتهم، فلم يلجأوا إلى المزارات والمشايخ كما كان يلجأ آباؤهم، ولكن أخشى أن يكون كثير منهم لا يلجأ إلى الله أيضًا كما كان يلجأ آباؤهم.

والآن ننتقل إلى نوع آخر من الإصلاح كان مظهره مدحت باشا في تركيا.

مدحت باشا

«١٢٣٨ـ١٣٠١هـ» «١٨٢٢ـ ١٨٨٣م»

وهذا مصلح آخر من جنس آخر: محمد بن عبد الوهاب مصلح دينى، وهذا مصطلح اجتماعى، ذاك فى نجد، وهذا فى استنبول، ذاك لا شأن له بالسياسة ولا للمدنية الحديثة، إنما همه إصلاح العقيدة، وهذا منغمس فى السياسة لا مشكلة أمامه غيرها، ذلك برنامج إصلاح الرجوع إلى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته لنعتقد ما يعتقدون،

ونعمل ما يعملون، ونترك ما يتركون، وهذا يرى الإصلاح فى الرجوع إلى المدينة الحاضرة ومناهجها فى الأمم الحية لنختار منها ما يصلح لنا ويتفق ومواقفنا، دارسين فى إمعان كيف شق الأوروبيون طريقهم إلى الحياة الاجتماعية والسياسية، وكيف تعثروا وكيف نهضوا، فنتعلم من خطئهم وصوابهم، ونقتبس خير ما أنتجته عقولهم.

لقد ولد فى عهد السلطان محمود، ونضج شبابه فى عهد السلطان عبد المجيد، وبدأت كهولته فى عصر عبد العزيز، وانتهت فى عهد عبد الحميد.. جاء والدنيا مدبرة عن الدولة العثمانية، وحركة الجزر تلي حركة المدّ، والمملكة تنقص من أطرافها، ويدب الفساد فى داخلها. يقع الظلم على سكانها المسلمين والنصارى على السواء، ولكن المسلمين

ينادون بالإصلاح فى هدوء وإشفاق، والنصارى من ورائهم أمم تحميهم، وتتخذ ظلمهم وسيلة للتدخل فى شئون الدولة بدعوى حمايتهم، والعمل على تحريرهم، فأصبحت الدولة وكل يوم تقتطع منها ممالك، وكل يوم تُعقد معاهدات تلنقص حقوقها وتُفرض عليها بالتهديد والوعيد. حكام فى كل ولاية يحكمون البلاد بعقول ضيقة وشهوات واسعة، ترف فى المظهر، وسخف فى المخبر، لا يقيدهم قانون، ولا يردعهم عدل، ولا يرون للشعوب حقا أن تؤمر فتطيع، وتُنتهب فتصبر، بل لا يكفيهم الصبر على المصيبة، وإنما يتطلبون المدح والثناء عليهم فى ظلمهم وطريقة حكمهم، فمن امتعض من ذلك فهو ثائر، ومن شكا فهو كافر، فأورث ذلك الهجرة عند من احتظ بإبائه، والذل والهوان عند من لصق بأرضه.

لا عناية بصحة ولا تعليم، فالأمراض فاشية والجهل عميم، والمسلمون فى ذلك أسوأ حالا من المسيحيين، لأن الجمعيات المسيحية فى الأمم الغربية تعين مسيحيي الشرق بفتح المدارس لهم، ونشر التعليم بينهم، والمسلمون حائرون بين إقدام على التعلم فى هذه المدارس مع التعرض لما يمس دينهم، وبين الاحتفاظ بدينهم ومعه الاحتفاظ بجهلهم.

والفقر ضارب أطنابه بين الشعوب لضعف وجوه الاستغلال، فلا زراعة صالحة، ولا صناعة ناجحة، فهذه كلها تدار بيد أضعفها الفقر، وعقل أضرّه الجهل، وعقيدة أفسدها التخريف! ثم عدم اكتراث الناس لما تنتجه أيديهم وأرضهم، إذ ليس يحميه عدل حكامهم.

الجنود فى الدولة لا تزال قوية شجاعة على رغم كل ذلك، تحتقر الموت وتستعذبه، وحالتها المعنوية عالية رفيعة، ولكن لا نظام لها على النمط الحديث، ولا نظام فى الإمداد بالآلات والعُدد والغذاء، فإن انتصروا فى بعض المواقع فبفضل قوة إيمانهم وسمو روحهم، وعلى الرغم من سوء تغذيتهم، وضعف عدهم.

وتلك حال لا تبشر بخير دائم، والأمم الحية حولهم كل يوم تُعد جديداً من الآلات وتستكمل نقصاً فى النظام، وتتخذ الأساليب الخفية والظاهرة فى الظفر بالأعداء، فكيف ينفع بقاء القديم وسير الأمور فى مجراها العتيق؟

وهذه الدول من حولها أحست ضعفها، وشعرت بدنو أجلها، فهى كل يوم تنصب الشباك حولها، وتتقن صنعها فى دقة ومهارة، ولكل دولة أساليبها فى الحبائل، وطرقها فى الصيد، وكل دولة تصطنع من الدولة رجالا هم عيونها وعُدها ووسائلها.

والمملكة خليط من عناصر شتى يختلف جنسها، وتختلف لغتها، ويختلف دينها، ولكل عنصر هوى، ولكل جنس أسباب متصلة بأمم أخرى تستهويها وتستنجدها. فلا المالية صالحة، ولا الإدارة صالحة، ولا الجيش صالح، ولا الأمة متحدة النوازع والآمال والآلام.

وزاد الأمر سوءًا أن السلطان عبد العزيز جاء ناقمًا على الحالة التى وصلت إليها الأمة، وانتقد أخاه عبد المجيد فى تصرفاته، وفى إسرافه

فى شهواته، وفى تبذيره للمال، وعدم نظره إلى شئون الدولة كما ينظر إلى نفسه، فأعلن أنه آت لإصلاح المفاسد، والأخذ بيد الشعب، والاقتصار على زوجة واحدة، والاقتصاد فى نفقات الحريم، ولكن سرعان ما تبددت هذه الوعود، وخطا فى سبيل البذخ والترف والنعيم والإسراف أضعاف ما كان ينتقده من أخيه! وارتكب فى عهده غلطتين كبيرتين: تقويته عواطف رعاياه المسلمين فى أنهم أولى بالتفضيل فى مزايا الدولة فى المعاملة والمناصب ونحو ذلك، وأن ليس يصح أن يساويهم رعاياه المسيحيون فى ذلك، فأوقد بذلك شعور البغضاء والحقد وحب الانتقام بين عناصر الأمة الواحدة، ومهد الطريق للدول الأوروبية أن تتدخل فى حماية أهل دينها.

والغلطة الثانية: وقوعه فى الدَّين من المصارف الأجنبية لقلة دخل الدولة وكثرة إسرافه. نعم، إن بعض هذا المال أنفق فى إصلاح الجند والبحرية، ولكن كثيرًا منه أنفق فى بناء قصوره الكثيرة الفخمة وما تحوى من أسباب الترف والنعيم – مع أنه لما أراد سعيد باشا والى مصر الاستدانة بعث إليه بكتاب طويل مملوء بكل الحجج التى يمكن أن تقال فى سوء عاقبة الاستقراض وضرره بالممالك – فكان هذا أيضاً وسيلة من وسائل التدخل الأجنبى، هذا إلى اعتداده بنفسه، واستبداده برأيه، وتركيز أعمال الحكومة كلها فى شخصه، فهو مرجع كل شىء، لا يسمع نصيحة ناصح، ولا رأى مجرب، ويخشى الذكاء والعلم والثقافة الواسعة ومعرفة بواطن الأمور، لأنها كلها تؤدى إلى مراقبة أعماله ومحاسبته على إسرافه.

وجاء السلطان عبد الحميد فزاد فى الطنبور نغمة بل نغمات: لقد لعب خوفه على شخصه برأسه، وقد سمع من التاريخ أن كثيرًا من أجداده خلعوا أو قتلوا، وهذا بالأمس القريب عبد العزيز خلع وقيل قتل، فليحذر أن يُمثل به هذا الدور. ثم ذكاء نادر، ومال كثير، وسلطان كبير، كل هذا يوجَّه للمحافظة على شخصه أن يُمس بسوء، فلا تذكر الملة والأمة فى الصحف والمجلات، بل تذكر «الذات الشاهانية» متوجة بالألقاب الضخمة الفخمة، فهو السلطان الأعظم، والخاقان الأفخم، وسلطان البرين والبحرين، وإمام الحرمين الشريفين، وهو ظل الله فى أرضه، المحفوف بألطافه الصمدانية، وعنايته الربانية.

ويصادر الكتاب إذا كان فيه «الأئمة من قريش». وتمنع «العقائد النسفية» من الطبع لأن فيها فصلا فى الإمامة وشروط الخلافة، وكل كتاب يطبع فى الشام أو العراق أو الآستانة لابد له من «رخصة جليلة»، ويجمع كتاب كان يدرس فى «مكتب الحقوق» ويحرق لأنه وردت فيه جملة مضمونها أنه إذا اختلت دولة من الدول يكون للدولة المجاورة الحق فى طلب إصلاحها.

وخطيب الجمعة يتحرى الحديث الذى يذكره فى الخطبة، فلا يكون مما ينهى عن ظلم، ولا مما يشير إلى حق رعية على راع، ولا نحو ذلك، ولذلك يغلب أن يكون الحديث: «أن الله جميل يحب الجمال».

والجواسيس لا عدد لها، والجاسوسية سبيل الارتقاء، وعشرة آلاف جندي يقفون للمحافظة على حياة السلطان وإظهار أبهته وجلاله

إذا خرج للصلاة يوم الجمعة، والقصر مملوء بالمشعوذين والدجالين من المشايخ، يختلقون رؤيا يزعمون أنهم رأوها، أو يفسرون حلماً، أو يوقعون بمن يقف فى سبيل دجلهم، والأمور تدار، والمشاكل السياسية تحل، بمثل هذه الرؤى، وآراء هؤلاء الطغام.

فى هذه الأجواء عاش مدحت باشا وكافح وجاهد حتى مات.

ما أشق الإصلاح على من يعمل فيه! فأنفاسه معدودة عليه، وحركاته وسكناته تسجلها الجواسيس، وهم لا يكتفون بما يعمل، بل يزيدون عليه ما لم يعمل. ويؤولون ما يصدر عنه تأويلا يزيد فى ربحهم وقربهم. يخلص فى عمله فيقال إنه يرمي إلى أخطر غاية، ويُعزل من عمله فيقال إنه يدبر المكايد، ويبعد لعمل خارج العاصمة فيقال إنه يسعى للاستقلال بولايته، ويعمل للدستور فيقال إنه يريدها جمهورية، وهكذا وهكذا. فى كل خطوة عقبة، وفى كل فكرة وساوس، وفى كل حركة دسائس، وليس يحتمل مثل هذا إلا أولو العزم الذين يدأبون مهما عُذبوا، ويعملون مهما اضطهدوا، عقيدة تتملكهم أنهم ليسوا ملكا لأنفسهم ولا لأسرهم، إنما هم ملك لفكرة استحوذت عليهم. ومبدأ غمر مشاعرهم، أما غيرهم فسرعان ما يعودن من منتصف الطريق، سائلين الله السلامة، مكتفين بأول عذاب نالهم ليستريح ضميرهم، ويلقوا التبعة على سواهم. وكان مدحت من هؤلاء الذين فى خُلقهم حمية، وفى طبعهم تحدٍ للشر، وثبات على الجهاد، وجلد على تحمل الألم، حتى يلفظ آخر أنفاسه وغار عليه أن يتأوه.

ولد مدحت فى استانبول، وكان أبوه «الحاج حافظ محمد أشرف» عالماً دينياً تولى بعض أيامه القضاء الشرعي في بعض الولايات. فأنشأه أبوه تنشئة دينية، فحفّظه القرآن وهو فى العاشرة، ولقب بالحافظ، وهو لقب لكل من يحفظ القرآن من الأتراك، فكان اسمه الحافظ أحمد شفيق، أما مدحت الذى غلب عليه فهو اسم ديواني. والتحق بالديوان الهمايوني يتعلم الخط الديواني، وتتنقل مع والده فى الولايات التى تولى فيها القضاء يتعلم في مكاتبها، حتى إذا عاد والده إلى الآستانة ألحقه بأحد أقلام الحكومة يساعد الكتبة ويتعلم منهم بعض الوقت، والبعض الآخر يقضيه في جامع الفاتح، وكانت فيه حلقات الدروس تشبه حلقات الأزهر، لكل شيخ حلقته وتلاميذه. فكان يتعلم هناك اللغة العربية والفارسية والدروس الدينية والنحو والمنطق والفقه والبلاغة والفلسفة التي كانت تسمى الحكمة، وظل على هذه الحال إلى أن ناهز العشرين تلميذاً في دواوين الحكومة تلميذاً في جامع الفاتح.

وهي ثقافة – كما ترى – ضعيفة، فلا تاريخ ولا جغرافية ولا رياضة ولا لغة أجنبية، ولكن قد يعلّم الزمن العقل المستعد أكثر مما تعلمه المدارس النظامية والبرامج الثقافية، ولذلك نراه يشعر بنقصه الثقافى إذا كبر، فيطالع بنفسه الكتب.

ولما جاوز الخامسة والثلاثين رأى الحاجة الثقافية والسياسية ماسة إلى تعلم لغة أجنبية، فتعلم اللغة الفرنسية، فكان يدرسها وهو يشتغل في «وظيفته».

وشيء آخر أفاده فائدة كبرى في ثقافته العلمية، وهو سياحته في أوروبا لدرس النظم السياسية والاجتماعية التي أصلحت من شأنها، وعالجت بها أمثال المفاسد التي تعانيها تركيا، فحصل على رخصة للسفر سنة ١٢٧٤ وسنه إذ ذاك نحو ست وثلاثين سنة، فأنفق فى سياحته هذه نحو ستة أشهر، زار فيها باريس، ولندن، وفيينا، وبلجيكا، وكانت زيارته زيارة درس واستطلاع، كيف تنظم الدول ماليتها، كيف تسوس أمورها، وما نظام الحكم فيها، وما علاقة شعوبها بملوكها، وما أهم وسائل العمران عندهم؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التى ملأت ذهنه، وأراد أن يتطلب الإجابة عنها من كل مملكة زارها – وفي الوقت عينه أراد من سياحته أن يتقن اللغة الفرنسية التي تعلمها على كَبر، فتم له ما أراد بعقله المسح، وهمته العالية، واستقامته التي أخذها عن دينه.

ولذلك كان مزيجاً غريباً: محافظة على الصلاحة وسُبحة، ومعرفة بشئون الدنيا، واطلاع واسع على تيارات العالم وأسس المدنية الحديثة، ودروشة ويقظة.

أول ما لفت الأنظار إليه فى تركيا أنه شبٌّ صريحًا لا يتقن فن المجاملة، حادًّا لا يكظم، حاراً فى تنفيذ ما رأى فى وسط بارد بطيء، مخلصاً لفكرته، على حين أن كثيراً ممن حوله إنما يخلص لشخصه، تربى فى مدرسة كبرلي باشا ورشيد باشا وعالي باشا، وتعلم منهم القوة والتصميم، والقدرة على التنفيذ، فلما خلفهم من لا يملأ كراستهم اصطدم بهم. تولى محمد باشا القبرصلى «صدراً أعظم»، وكان بينه وبين مدحت إحن

وأحقاد، واندلع لهيب الثورة إذ ذاك فى البلقان، واحتاجت إلى رجل شديد، فرماها القبرصلى باشا بمدحت. لعله يخفق أو يُقتل فيستريح منه، وإن نجح فلا بأس، فأقل ما في الأمر أنه أبعده عن وجهه.

فسافر مدحت ومعه قوة عسكرية، وقضى ستة أشهر في قمم الجبال ومغاورها يقبض على أشقيائها، وأثبت إدانة أربعة منهم وأعدمهم، وحبس ثمانين أرسلهم إلى الآستانة، وهدأت الفتنة ووضع مشروع الإصلاح، فكان ذلك مما لفت الأنظار إلى قوته وحزمه.

كما لفت الأنظار إلى حسن إدارته عندما عُين والياً فى الصرب وبلغاريا، وقضى فيها أربع سنوات كان فيها مجدداً حقًّا، يختلف عن سائر الولاة العثمانيين: بث المدارس فى أنحاء الولاية، وأنشأ المستشفيات، وأصلح من الطرق نحو ألفي ميل، وبنى نحو ١٤٠٠ جسرًا، فإذا أعوزه المال الرسمي حض الأهالى على التبرع فأجابوه، بعدما لمسوا قيمة الإصلاح في تحسين حالهم، وأهم ما تمتاز به إدارته – مما كان جديداً في نظر العثمانيين– عدم تفرقته في سياسته وإدارته وعدله بين مسلم ومسيحي، ثم شدته المتناهية على العصاة ومثيري الدسائس، ومعاقبته لهم بما يؤمن البريء، ويردع المسيء، فأصبحت بفضله هذه المقاطعة على فقرها وكثرة فتنها مضرب المثل في الغنى والأمن أيام حكمه من غير أن يكلف الدولة مالا.

كل هذا كان إرهاصاً بما سيكون، إذا أسندت إليه شئون الدولة.

(٢)

إن ضعف الدولة العثمانية الذي ذكرناه، وعدم كفاية السلاطين المتأخرين، سبب لها مشاكل في منتهى التعقيد، فعناصر الدولة متعددة، ويكفي البلقان وحده- بما يشمل من البوسنة والهرسك وصربيا وألبانيا واليونان وبلغاريا ورومانيا- وما يقطن فيه من أمم كثيرة متناقضة المطالب أن يقض مضجع أية دولة مهما بلغت من القوة، وخاصة بعدما جاءت عدوى القومية فأثارت نوازع كل عنصر من هذه العناصر نحو الاستقلال، فكيف بالدولة العثمانية، وكيف ذلك مع ألاعيب الدول المختلفة وإثارتها لهذه العناصر؟ هذا إلى تعدد المذاهب الدينية النصرانية وما بين كنائسها من خلافات لا تنتهي. فنشأ عن هذا كله ما سمى «المسألة الشرقية» ويعنون بها «النزاع بين عناصر الأمم التركية من جهة، ودخول الدول العظمى في هذا النزاع لتحقيق آمالها المتناقضة من جهة أخرى».

وسوء الحالة الداخلية والحالة الخارجية يتمخض – عادة – عن عدد من المفكرين في هذه المشاكل، يقترحون فيها ما يرون من ضروب الإصلاح، ومن هذا نشأت أنواع من الإصلاح متساسلة تسمى في عُرف الأتراك «التنظيمات الخيرية» ويريدون بها الإصلاحات التي يراد بها إنقاذ الدولة العثمانية من ضعفها، وعلاج مشاكلها في الداخل والخارج، من عهد السلطان محمود. وكان من أشهر هذه الإصلاحات أو التنظيمات، القانون المعروف بخط «كُلخانه» الذي صدر سنة ١٨٣٩ في عهد السلطان عبد المجيد، والذي سعى إليه محمد أمين عالي باشا، وكان أهم ما

يتضمن هذا «الخط» حماية النفس والملكية من غير تفرقة بين جنس أو دين، وإلغاء نظام الالتزام، ومساواة الرعاية مهما اختلف دينهم أمام القانون، وأن جميع المجرمين يجب أن يحاكموا محاكمة علنية، والمساواة في الفرص أمام الجميع لتولي الأعمال الحكومية، وتجنيد غير المسلمين مع المسلمين، وإصلاح الإدارة والشرطة والضرائب والطرق، وإنشاء المصارف إلخ.

ولكن هذه الإصلاحات كان يعترض تنفيذها صعوبات جمة: أهمها السلطان- وأكثر السلاطين كان يرى أن هذه الإصلاحات تحدّ من إداراته- ورجال الدين لغضبهم على التشريع المدني، وبعض الرعايا الأجانب لأن هذه المساواة تحرمهم امتيازاتهم القديمة، وبعض الدول الأجنبية لأنها لا يسرها أن تصلح الدولة. فكانت كل «التنظيمات» التي توضع لا تلبث أن تصبح حبراً على ورق.

وفي هذا الوسط الشائك جداً حاول مدحت باشا أن يضع إصلاحه، فرأى أن الإصلاح الذي يجب أن يسود المملكة العثمانية هو الحكم الديمقراطي على نمط ما رأى في إنجلترا وفرنسا، ومظهر هذا الحكم هو الدستور، وإنشاء المجالس النيابية، وتمثيل كل عنصر من عناصر الدولة وكل قطر من أقطارها في هذه المجالس، وبعبارة أخرى أن تحكم الأمة نفسها بنفسها، لا أن يحكمها السلطان بإرادته ونوازعه والمقربين إليه الذين يخدمون أغراضهم ومصالحهم.

كان يرى أن كل الأمم الأوروبية مرت بهذا الدور الذي تمرّ به الدولة العثمانية، ولم ينقذها إلا الحرية، فهي التي تربي الأمم، وتحيي النفوس، وترد للمرء حقوقه، وتشعره بشخصيته، وتضمن له العدل، والحرية هي التي تُولد الدستور الذي يبث الطمأنينة بين أفراد الأمة، ويسوي بين الأفراد على اختلاف دينها وعناصرها، فيؤلف بين قلوبها، وهو الذي يتيح الفرص لكل كفء قادر، ويسد الطريق أمام كل دسَّاس ماكر.

لقد عانت إنجلترا وفرنسا ما نعاني، ووقع على الأفراد هناك الظلم كما يقع علينا، ولكن كلا منهما نجت من ذلك كله بتحرير شعبها، ووضع دستورها، والحزم في السير عليه، ذلك حال إنجلترا قبل دستورها وبعده، وحال فرنسا قبل ثورتها وبعدها، هدموا الاستبداد، وأحلّوا محله حياة الحرية الصحيحة، فلو فعلنا ذلك وأعلن السلطان الدستور، وسرنا عليه في حزم لانتظمت إدارتنا وماليتنا، وشرعت عناصر السلطان الدستور، وسرنا عليه في حزم لانتظمت إدارتنا وماليتنا، وشعرت عناصر الدولة المختلفة بالتساوي بينها ومشاركتها في الحكم وتحقيق العدل فاطمأنت، ولو فعلنا ذلك لم تجد الدول المختلفة وسيلة للتدخل في شئوننا فكفَّت يدها، وإذا تدخلت ظهر تعنتها فلم تجد رأياً عاماً يُساندها– بهذا الدستور يصبح الحكام في كل ولاية مسئولين أمام البرلمان، وبعبارة أخرى أمام الأمة، فيفتح الحاكم عينه، ويُحد من شهوته، ويتحرى العدل، وإلا طار من منصبه.

الدستور علم ينشر بين الشعب، وغنى يسبب طمأنينة الشعب، وعدل بين أفراد الشعب، ويقظة للرأي العام، وتفتّح للملكات، ونشاط للقدرة التي كبتها الاستبداد. فلا حياة للدولة العثمانية إلا بدراسة النظم الديمقراطية في الأمم الأوروبية، واختيار أنسبها مما يتفق وحالة الدولة وظروفها ومركزها، ثم سَنِّ تشريع لها، ثم إحاطته بسياج من القوة حتى لا تتلاعب به أيدي العابثين المفسدين.

إلى هذا انتهى مدحت بعد طول درسه وتفكيره وتقليبه وجوه الإصلاح المختلفة.

لم يكن مدحت باشا وحده هو الذي يفكر هذا التفكير، بل كان حوله شباب أحس إحساسه وشعر شعوره، وأنكر الاستبداد، وحاول الخلاص منه، وعكف على قراءة التاريخ والسياسة، والنظم الأوروبية، ووجدت جمعية في باريس على رأسها مصطفى باشا فاضل تنقد الدولة العثمانية، ونظام الحكم فيها، وتجاهد في طلب الإصلاح، ومصطفى فاضل هو صاحب الكتاب المفتوح المشهور الذي ترجمه فتحي زغلول باشا «من أمير إلى سلطان» والأمير هو مصطفى فاضل هذا، والسلطان هو السلطان عبد العزيز، والكتاب هو أول كتاب من نوعه يوجهه أمير عثماني إلى السلطان في مثل هذه الصراحة والقوة.

كان رأس هذه الحركة وعقلها المفكر وحكيمها الرزين هو مدحت باشا، وجاء دور التنفيذ، يريد مدحت باشا ورجاله وشبابه الحكم الديمقراطي والدستور والحرية ويصطدمون بالسلطان عبد العزيز وحاشيته

وأعوانه، فهم لا يريدون ذلك- يرى مدحت أن لا أمل للحياة إلا بالشورى، ويرى عبد العزيز أن الشورى تسلبه سلطانه، يرى مدحت أن الدستور لابد منه، فهو يعيد إلى الأمة حقها في الإشراف على الحكم، ويضمن العدل والمساواة، ويبعث الإخاء، ويحمي الأمة من شهوات الأمراء والسلاطين، ويوحّد بين عناصر الأمة المختلفة، ويرى عبد العزيز وحاشيته وكثير من رجال الدين وبعض رجال السياسة أن الحكم النيابي لا يصلح للدولة العثمانية لاختلاف العناصر فيها وعدم التجانس، وميل كثير من الطوائف المسيحية إلى ترويج مصالح الأمم التي ترتبط بها، وعدم بلوغ الأمة حدا من العلم يهيئها لهذا الحكم وتفضيل مصلحة الوطن على المصلحة الشخصية إلخ.

إذ ذاك ظهر الصراع بأجلى مظاهره، وانجلى الغبار عن معسكرين متميزين بأعلامهما وجنودهما: هذا معسكر مدحت باشا على رأس حزب كبير من الكبراء والوزراء والأمراء وطائفة كبيرة من الشباب، وهذا معسكر على رأسه السلطان عبد العزيز وحوله الحاشية ومحمود باشا نديم رئيس الوزارة، وهو يمد السلطان بكل ما يحتاج إليه من أموال الدولة، ينفق منه أقله في المصلحة العامة وأكثره في شهواته، ثم يؤيده كثير من المعمَّمين من رجال الدين، قد اشتُريت ذممهم بما أغدق عليهم من أموال الأمة، فهم يُسمون كل حركة تدعو إلى الإصلاح فتنة، ويقولون: سلطان غَشفوم خير من فتنة تدوم.

وكان لكل معسكر أيضا أدباؤه وكتابه وشعراؤه، فمع مدحت باشا كتَّاب من الطبقة الأولى يحررون في الصحف الفرنسية والتركية والعربية. وأبدع «نمق كمال» أدباً تركياً يتغنى بالحرية في أسلوب جديد، جميل في بساطة، واضح في قوة، وأدب آخر رجعي يشيد بذكر للسلطان ويهجو دعاة الحرية والإصلاح، ومنهم صاحب جريدة «الجوائب» وكتّابها.

والدول الأوروبية نفسها تدخل في هذا المعترك، فإنجلترا تعطف على مدحت، لأنها بحكم نظامها تميل إلى الديمقراطية وإلى الدستور، ولأن في صلاح تركيا وهدوئها ما يعوق مطامع روسيا، وروسيا تؤيد السلطان ومحمود نديم، وسفيرها في تركيا «إنغناتيف» يثير الفتن والثورات حتى يحقق مطامع روسيا إذ ذاك.

ويركز مدحت برنامجه في كلمات فيقول: «إن التبذير في الدولة قد بلغ درجة لا تطاق، فنظارة المالية ترسل الأموال إلى المابين، فيصرفها السلطان في ملذاته، والنظار يبيعون الوظائف بيع السلع، فالوالي يشتري وظيفة من الصدر الأعظم ويذهب إلى الولاية فيستغل أهلها بأنواع الظلم، حتى خربت الولايات، ووقعت الدولة في أزمة شديدة، ولا سبيل إلى الخلاص منها إلا بتبديل الإدارة الحالية، وتبديلها يكون بإنشاء مجلس نيابي، وجعل النظار مسئولين أمامه، وأن يكون هذا المجلس قومياً، فلا يفرق في انتخابه بين المذاهب والعناصر – وأن يوضح الولاة في الولايات

تحت المراقبة الشديدة فلا يعبثوا بمصالح الرعية».
كل هذه المعاني تركزت في كلمة واحدة اسمها «الدستور».

ها هي الدعوة تنتشر، والنفوس تغلي، وأخطاء السلطان عبد العزيز المتتابعة تزيدها غلياناً.

تحت ضغط الحوادث أبعد الصدر الأعظم محمود باشا نديم، حبيب السلطان عبد العزيز لأنه يمده بما شاء من أموال الدولة، وحبيب الحاشية كذلك، وحبيب سفير روسيا في الآستانة، وحبيب ذوي المناصب من رجال الدين، وعُين مدحت باشا صدراً أعظم، وهو المكروه من كل هؤلاء، والمحبوب من الطائفة التي تغلي لطلب الإصلاح.

فما استقر على كرسيه حتى أعاد المنفيين الذين نُفوا لاتهامهم بمشايعة حركة الإصلاح، وأعاد تأسيس ميزانية الدولة على أساس ثابت لا أساس صوري كما فعل محمد نديم، وضيق على السلطان عبد العزيز وحاشيته، فلم يمدهم بالمال الذي يشتهون، وبت في المشاكل الخارجية بما أصلحها، وتوجه إلى الإصلاحات الداخلية، فاهتم بربط البلاد البعيدة بالدولة، فوضع مشروع خط حديدي يربط العراق بالدولة بإنشاء خط بين بغداد وطرابلس الشام، واختار مهندساً فرنسياً لذلك كلفه وضع المشروع وتخطيطه واكتشاف أقرب طريق إلى ذلك، ورسم الخرائط له في نظير مائتي ألف ليرة، ودبر المال لذلك المشروع بالاتفاق مع إنجلترا على دفع ثلاثة ملايين من الليرات في نظير نقل بريد الهند على هذا الخط، كما وضع مشروع إنشاء الخطوط التلغرافية في بلاد الحجاز، وإنشاء

طريق حديدي بين دمشق وبغداد، ومد الأسلاك التلغرافية بين دمشق والحجاز واليمن، وفعلا أحضرت الخشب والأدوات لإنشاء خط بين القدس وجدة، ورأى أن ذلك لا يكلف الدولة كثيراً، فتلغرافات الحجاج تعوض النفقات في سنين قلائل.

ووضع المكاييل والموازين على أساس عَشري، وحدها بين أجزاء الدولة، وعارض أشد المعارضة في منح الخديو إسماعيل باشا فرماناً يبيح له عقد قروض من الدول الأجنبية وقال «إنه إذا أتيح تدخل الأجانب في شئون القطر المصري، وضاع استقلاله الإداري والسياسي معًا، وتدخل الأجانب يوماً ما في شئون تلك البلاد بحجة حفظ أموالهم»، فعل هذا مع أن السلطان كان قد وعد إسماعيل باشا بإصدار هذا الفرمان.

نمطُ جديد فى الوزراء لم يألفه عبد العزيز، فقد ألف أن طاعته غُنم وإشارته حُكم، ولذلك لم يلبث مدحت في الوزارة إلا خمسة وسبعين يومًا اعتزل العمل بعدها وضاعت كل مشروعاته، وخسرت الحكومة مائتي ألف ليرة للمهندس الفرنسي واضع مشروع خط بغداد من غير أن تستفيد شيئاً.

ثم رأيناه وزيراً للعدل في وزارة أسعد باشا، ثم في وزارة شرواني زاده محمد رشدي باشا، فمكنته هذه الوزارة الأخيرة أن يعكف على وضع النظم واللوائح لإصلاح الدولة.

وكتب مدحت إلى عبد العزيز كتاباً ليناً في مظهره شديداً فى جوهره، قال فيه: «لقد صرحتم جلالتكم في خطاب العرش بأنكم

تلتزمون خطة الإصلاح المنشود، ومع هذا فقد ساء الحال، وأنتجت كثرة تغيير موظفي الدولة القلقلة والاضطراب، وصل أكثرهم الطريق، ولم يسيروا وفق مقصدكم، بل خرجوا عن جادة الاستقامة وأفسدوا ما أحدثه الإصلاح، واختلت مالية البلاد، وحدا ذلك بالناس إلى نشر الأراجيف في داخل البلاد وخارجها، وخاف الناس أن ينتج هذا انقراض الدولة.

«وقد اضطرتنا وطنيتنا إلى عدم السكوت والوقوع فيما لا تحمد عقباه، فلجأنا إلى أعتابكم الشاهانية.. ولا يخفى على حكمة جلالتكم أن الدواء الشافي لهذه العلة هو اجتثاث أسبابها التي نعرفها حق المعرفة، فإذا أزيلت الأسباب زال المرض.. فإذا أصدرتم خطاً هامايونياً جديداً حتمتم به اتباع القوانين والنظم والمساواة بين الغني والفقير والكبير والصغير في نظر القانون، وأرجعتم المنشآت الخيرية إلى أصلها «وكان السلطان استولى عليها»، وصرفتم الأموال في سبيل ما خصصها له الواقفون، وأعدتم مرجع أمور الدولة إلى الباب العالي «الوزراء» فيقر قراراته ويعرضها على جلالتكم، ولم تستأثروا جلالتكم بشيئ من حقوق الدولة المالية والملكية، ولم تصرف المالية قرشاً واحداً إلا برأي الباب العالي، وحددت وظائف كبار الموظفين وأصاغرهم، وجُعل الوزراء مسئولين عن نتائج أعمالهم، وحتمتم ذلك على خواصكم ورجال حاشيتكم – إذا تم ذلك كله حصلت النتيجة المطلوبة بعون الله تعالى، ووصلت الدولة إلى الطريق الذي ترجوه جلالتكم.

«هذه الأقوال هي نتيجة أفكارنا، وربما أخطأنا.. ونحن نطلب من جلالتكم تخليص الأمة – التي قد أصبحت مصالحها بين يديكم – من أزمتها الحاضرة. وعلى كل حال فالرأي لكم».

في هذا الكتاب مجمل أفكار مدحت باشا ونظرته إلى الإصلاح.

أعد مدحت باشا هذا التقرير وهو وزير العدل، وعرضه على الوزراء فاتفقت كلمتهم عليه، واتفقوا على أن يرفعه الرئيس إلى السلطان عبد العزيز، فقابله ولم يستطع أن يفاجئه، فحدَّث السلطان أحاديث مختلفة، ثم تدرج إلى ذكر هذا الكتاب، فلما سمع كلمة الإصلاح والشورى والدستور هاج هائجه، وأصدر أمره في الحال بعزل مدحت باشا من الوزارة، وإبعاده بتعيينه والياً لسلانيك، وبعد أيام عزل شرواني وعينه والياً لحلب، وبذلك أبعد الاثنين اللذين يذكران الإصلاح، ولم يمكث مدحت طويلا في سلانيك فُعزل بعد ثلاثة أشهر، وأخذ يصلح في مزرعته، ويفكر في أمته.

(٣)

هذا مدحت باشا – في مزرعته – يفكر، كل محاولته في الإصلاح، ضاعت سدى، لصلابة السلطان عبد العزيز الذي يأبى أن يسمع كلمات «الشورى، والدستور، والعدل، والحرية، والأمة»، وكل من نطق بهذه الكلمات كان عُرضة للنفي والتشريد والقتل والعزل كما حدث له.

إن السبب الوحيد لتذمر المسيحيين في الدولة هو فقدانهم الحرية، فمتى منحوها عطفوا على الدولة وشعروا أنهم جزء منها. وسبب ضعف المسلمين هو فقدان الحرية، فمتى شعروا بحريتهم أقدموا على عملهم ونشطوا، وكسبوا، وتعلموا، واستخدموا ذكاءهم ومواهبهم لإسعاد أنفسهم وأسرهم وهيئتهم الاجتماعية. وفقدان الجميع الحرية يملؤهم خوفاً، ويفقدهم رجولتهم ويخلّقهم بأخلاق العبيد: من ذلة وضعة، وعدم الالتفات إلا إلى المأكل والملبس ينالونه من أخس الطرق. وليس الذي وقعنا من طبيعة الإسلام في شيء، فالإسلام يسوي بين الغنى والفقير فى الحقوق والواجبات، وبين الوزير وراعي الغنم، ويجعل أمرهم بينهم شورى، وهذا السلطان يكره كلمة الشورى كما يكره الموت.

والإسلام جعل من أهم قواعده الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا السلطان لا يسمح لأحد أن يأمر بمعروف ولا أن ينهى عن منكر.

إن الشورى الإسلامية نُظمت في العصر الحديث بما يسميه الأوربيون البرلمان، والأم بالمعروف والنهي عن المنكر تشكل في المدينة الحديثة بحرية الصحف في النقد، وحرية الأفراد والجماعات في التأليف، وإبداء الآراء في صراحة يستحسنون ما يرون، ويستنكرون ما يرون، ويخطبون كما يشاءون.

فلا أحد معصوم، ولا الحكومة معصومة، ولا الوالي معصوم، وإنما الذي يقومهم ويخيفهم ويلزمهم الجادة يقظة الرأي العام وحريته في النقد، وهذا

هو ما سُمي في القرآن بالتواصي بالحق. كل هذا واضح جلي ولابد منه، ولكن إرادة السلطان عبد العزيز هي الصخرة التي تتكسر عندها كل هذه الآراء.

أرض الدولة العثمانية أخصب أرض في العالم، وهي مع ذلك أفقر أرض، لهجرة كثير من أهلها بالظلم، وإثقال كاهل من بقي بالضرائب. ولا شركات، ولا مصانع، فالقطن كثير في البلاد، ومع هذا فالمنسوجات القطنية تُجلب من أوروبا، حتى الطرابيش التي نضعها على رءوسنا، وعلب الكبريت التي نشغل بها نيراننا بجلبها من الخارج، وكل المواد الأساسية متوافرة عندنا، ولكن لا عدل ولا أمن على المال، فلا شركات ولا صناعات، ولا يتأتى العدل إلا بالقوانين العادلة، والمحاكم العادلة، وهذه لا تكون إلا بالحرية، أي الدستور. كل من جاهر بالإصلاح أبعد، ففؤاد باشا مات محتقراً مهيناً، وعالي باشا دُست له الدسائس حتى عُزل من منصبه، وهما ما هما في الكفاية والاستقامة، ثم ينتهب لنفسه ما نالته يده.

رحم الله فؤاد باشا وعالي باشا، فقد رأيا أن السلطان لا يسمع لقولهما في الإصلاح، ففكرا في حيلة لطيفة: أن يشوقا السلطان عبد العزيز لزيارة أوروبا، وينتهزا فرصة زيارته للعواصم الأوروبية فيبينا له ما وصلت إليه من النظام والتقدم، ويشعراه من طرف خفي بأن سبب هذا كله حُسن الإدارة وصلاحية الحكم، لعله إذا عاد تحفزت نفسه لحسن التقليد، فأصغى إلى المصلحين وشجعهم على الإصلاح، وسار في أمور

غير سرته، والتفت إلى رعيته، ولكن خاب فألهما، فقد عاد أشد إسرافاً وأكثر تبذيراً في ملذاته. عاد ووعد ثم أخلف ما وعد، وكل ما فعله أن حقد عليهما لأنهما أشارا عليه بانتخاب مجلس في كل ولاية يجدد كل سنة لمشاركة الوالي في أعماله وبذل النصح له، فرأى أنها فكرة شيطانية يراد منها التدرج إلى البرلمان أو الدستور، ذلك الشبح المخيف. وكل ما جنته البلاد من هذه الرحلة إنشاؤها مصانع ومتاجر باسم خزانته الخاصة لا باسم الشعب. ثم هذا السلطان يستدين ويستدين، فقد كانت ديون الدولة في آخر أيام السلطان عبد المجيد ٢٥ مليون ليرة فبلغت بعد ١٢ سنة – بفضل عبد العزيز –٢٥٠ مليون ليرة، فما مصير الدولة إذا استمر الحال على هذا المنوال؟ يظهر أن لا أمل في الإصلاح مع وجود «عبد العزيز»، بل لا أمل حتى لو أصدر لوائح الإصلاح، وأوامر إنشاء القوانين للمحاكم. والنظم للمدارس، فقد جربناه فرأيناه يطأطئ للعاصفة حتى تمر، فإذا مرت عاد سيرته الأولى، وحل ما عقد، ونقض ما أبرم.

لم يبق إلا أمر واحد، وهو تهيئة النفوس لعزله، ووضع الخطط المحكمة لإنزاله عن عرشه، ومع الأسف لا يمكن أن يتم ذلك إلا بالجيش، وفي هذا خطره، ولكن قد تعلمت في جامع الفاتح أن الضرورات تبيح المحظورات. فإذا تمت الأمور وعُزل عبد العزيز، وأقيم مكانه سلطان جديد أقامته الأمة بقوتها، وأعلن – يوم توليته – الدستور، شعر بأن الأمر بيد الأمة فأطاعها، وأنه مدين لعرشه بالدستور فاحترمه، وسارت الأمور سيراً حسنًا: دستور نافذ، وسلطان مطيع، وبدأنا حياة جديدة كلها خير الأمة، وسرنا في الطريق الذي سارت فيه الأمم الحية، نأخذ

محاسنهم، ونتجنب أخطاءهم، فإذا الحياة سعيدة، والعدل شامل، والدستور مكفول، فلنسر على بركة الله.

هكذا فكر مدحت، ويشرف على الإصلاح في مزرعته، والفئوس تضرب في الأرض، والنواعير تبكي بدموع غزار.

سارت الأمور أول الأمر كما فكر تماماً، فها هو يدبر الحركة ويتصل بالشبان والشيوخ الذين سئموا هذه الحال، ويتفق معه في الرأي حسين عوني باشا «سر عسكر الدولة»، وهما يتصلان بناظر البحرية وشيخ الإسلام، ويتفق الجميع على خلع عبد العزيز في يوم معين. حتى إذا جاء اليوم أتى الأسطول الفرنسي أمام سراي طولمه بعجة، واجتمعت العساكر فأحاطت بالقصر، ودخل على السلطان من أبلغه خبر العزل، فاستخف بهذا الخبر، فأشهدوه العساكر والأساطيل والجموع المحتشدة فاستسلم، وأنزلوه من السراي، ووضعوه في قصر فخم ومعه والدته وثلاثمائة أنثى، بين زوجات وجوار مملوكات ووصيفات وخادمات، واختصروا حاشيته فاستغنوا عن ١٢٠٠ سائسا و١٠٠٠ طلبكار «حمل طبليات الطعام» و٦٠٠ «قواربي» وأمثالهم من الخدم، وقطعت مرتباتهم للضائقة المالية التي حلت بالدولة. وبعد بضعة أيام وُجد السلطان مقتولا، فقيل إنه أُعتدي عليه بالقتل، ويرى الأكثرون ويقرر جمع من الأطباء، ويؤكد ذلك مدحت، أن السلطان أخذته العزة فقطع شرياناً من ذراعه بمقراض فمات.

ومهما كان فقد بويع السلطان مراد فلم تمض عليه أيام حتى ظهر جنونه واختلط عقله، فوُلي السلطان عبد الحميد بعد ثلاثة أشهر، وحمل «مدحت» عبء هذه الأحداث الفظيعة والربكة الشنيعة، وهو في أثناء مرض السلطان مراد يجتمع بأعوانه ويدرس قوانين أوروبا ونظمها ويختار أنسبها.

وكان في ذلك يضع إحدى عينيه على النظم الأوروبية والأخرى على حالة الدولة، فما كل ما يصلح لأوروبا يصلح لها، وفي ذلك: «إن أخذ القانون من أوروبا ووضعه لنا لأنه أفادهم يشبه آخذ آلة من الآلات عندهم للنسج وجلبها إلى بلادنا وليس عندنا فرد يقدر على إدارتها والاستفادة من سرعتها"

«وفضلا عن ذلك فكثير من القوانين لا يوافق كل الولايات في دولتنا، فالقانون الذي يوافق ولايات حلب وسوريا وبغداد لا يوافق ولايات بروسة وأزمير وأدرنة، وقد يكون القانون في بعض الولايات عدلا، وفي بعضها ظلماً، فيجب النظر إلى هذه المسألة عند تغيير القوانين.

«وإن مسألة استقلال المحاكم، وأصول جباية الأموال، وقوانين الإدارة وغيرها من القوانين والنظامات قد استعملها الإفرنج فأفادتهم بسبب رقي الأهالى ومدنيتهم، فقانون الأراضى مثلا يقضى علينا بتعيين المهندسين، ومعرفة مقادير أراضي بلادنا وأصحابها ووضع الضرائب اللازمة، وهذا لا يتم بواسطة كاتب واحد يتقاضى ١٥٠ قرشاً في الشهر، فالإفرنج يعينون لكل قرية لجاناً ومهندسين يمسحون الأراضي

ويقدرون الضرائب، ونحن لا نعرف لليوم عدد سكن بلادنا ولا مقدار أراضينا.

«فيجب تدريب الرجال وإلقاء أزمة الأمور إليهم بالتدريج.. كما يجب تخصيص الأعمال لكل طائفة، ففي أوروبا للمالية اختصاصها، وللحربية اختصاصها، وكذلك للداخلية والعدل، أما عندنا فالأمور كلها منوطة بالوالي».

وهكذا عكف هو وأعوانه على هذا الإصلاح الذي يتلخص في اختيار خير النظم الأوروبية وأوفقها لحالة الدولة الاجتماعية، والأخذ بيدها تدريجياً، كما ألفت خطوة انتقل بها إلى ما بعدها، ويُعد القانون الأساسي للدولة ويرتب نظام مجلس المبعوثات، فما ولي السلطان عبد الحميد حتى كان ذلك معُداً، وتولى مدحت باشا الصدارة. وبعد أربعة أيام من صدارته بادر السلطان إلى إقرار القوانين، وأعلن الدستور المؤسس على الشورى، والمؤسس على اشتراك جميع الرعايا في شئون تحسين الدولة من غير تفرقة بين عنصر ودين، ونُظم للدولة مجلسان: مجلس يُنتخب من الأهالي ويسمى بمجلس المبعوثين، ومجلس تُعين الدولة أعضاءه ويسمى مجلس الأعيان. وتُلي هذا الدستور المشتمل على **١١٩** مادة بالآستانة في محفل عام «**١٤** من ذى الحجة سنة **١٢٩٣هـ**» وأمر بأن يكون العمل بمقتضاه في جميع أنحاء المملكة العثمانية، وأطلقت المدافع من القلاع البرية والبحرية، واستبشر الناس خيراً، وأقيمت الأفراح والليالي الملامح. وكان يتضمن هذا الدستور حقوق الدولة وواجبات

الوزراء ورجال الإدارة، واختصاص كل مجلس من المجلسين، وتنظيم المحاكم والديوان العالي والمالية إلخ، وكل الدلائل تبشر بالخير. هذا مدحت أبو الدستور رئيس الوزراء، وهذا السلطان عبد الحميد أتى بإرادة الأمة وهو مدين لها بجلوسه على العرش، مدحت يؤيده وهو يؤيد مدحت، والكل يخضع للنظام والحكم الديمقراطي، فماذا ينتظر إلا الخير!!

هكذا قال الناس، وهكذا قال مدحت.

لعله أخطأ إذ بالغ في التفاؤل أكثر مما يلزم، وكذلك أكثر عظماء الرجال تسحرهم الفكرة، ويلعب بلبهم المبدأ، فلا يرون منه إلا النواحي البراقة، كالفنان يرى في شجرة الورد أزهارها لا يرى أشواكها. استخف بقوة الرجعيين، ولم يعرف لطهارته أساليب دسائسهم، واقتنع بالبسمة على وجوههم، ولم ينُفذ منها إلى الغلّ في أعماق صدورهم، ولم يقدر قوة العدد الجمّ الذي كان يغتني من الظلم ويفتقر بالعدل، والذي كان يثري من كلمة ملق أو تسويد سطر بوشاية، فأصبح خائفاً من العدل أن يجرده من ثرائه وينزله عن جاهه، والذين كانوا يبشرون أنفسهم بمواتاة الحظ، لأنهم فقدوا أن ينالوا شيئاً إلا ببذل الجهد.

وشيء آخر مهم فاته، وهو أن من عاش طويلا في ظل العبودية لا يتعلم سريعاً مزايا الحرية، وأن الأمم السابقة إلى النظم الديمقراطية لاقت الأهوال قبل أن تعتدل، وتأرجحت كثيراً قبل أن تتوسط، والذي نفعها أنها لم يكن يطمع فيها طامع، فقضت مدة التجربة وهي آمنة مطمئنة، أما هذه الدولة فلا ينتظر مدة تجربتها أحد، فإذا بدأت تجرب

قالوا لا تصلح، وإذا أخطأت لم يقولوا إنه عَرض مفارق، بل قالوا طبع ملازم.

فهذا مجلس المبعوثين يجتمع فيشتط بعض أعضائه في القول من غير حساب حتى يثير بأقواله مشاكل ومخاوف ما كان أغناه عنها، وأن عليهم أن ينفذوا جميع رغائبها ولو كانت غير عادلة، ولو كانت لا تتفق ومصلحة الدولة من حيث هي كل، ويحمل البريد إلى كل مبعوث ما ينوء بفتحه بَله قراءته: هذا يطلب عزل خصمه وتوليته بدله، وهذا يلتمس رتبة ونيشاناً، وهذا راغب في وظيفة، وهذا راغب في ترقية، حتى بلغ الحال أن مُكاريا سرقت دابته فبعث إلى مبعوث ولايته أن يأمر بإعادتها إليه.

وربما كان هذا طبيعياً والنظام جديد، والجهل عريق، ولابد من فترة تمر حتى يفهم الناس أن المصلحة مقدمة على المصلحة الخاصة، وأن مبعوث الولاية نائب الأمة أولاً وولايته ثانياً، وأنه كلما خفف ناخبوه مطالبهم زادوه مقدرة على نفع أمتهم، ولكن أنَّى لهم بمن يصبر على سخافتهم، ويفسح الصدر لمرانتهم، والأعداء كثيرون في الداخل والخارج وهم لهم بالمرصاد!

وزاد الأمر سوءاً أن روسيا إذ ذاك لم يرضها هذا الحال، فاحتجت على ذلك وتأخرت في الاعتراف بالنظام الجديد، ولعبت بالبلقان فحركته، وثارت الثورات في أنحائه، فثورة في الصرب، وثورة في الجبل الأسود والبوسنة والهرسك، والحروب قائمة، وانتصارات الدولة لا

تفيدها عند الدول، وانتصارات عدوها تفيده، والدولة فقيرة في المال بما أسرف عبد العزيز، وفقيرة في رؤساء القواد، فقد قتل حسين عوني باشا وغيره معه بيد أثيمة، وروسيا تريد فصل البلغار عن الدولة، ولكل دولة مطامع. ومدحت يتحمل كل هذه الأعباء الداخلية والخارجية في صبر عجيب، فنهاره في تنظيم الشئون الداخلية، وليله في المشاكل الخاجية، وفي ذلك يقول: «تحملت من المتاعب من يوم جلوس السلطان مراد ما يفوق القدرة البشرية، وكنت أقول ليست هذه الحياة لي بل للأمة، وقد وقع الوطن في مصائب داخلية وخارجية، فواجب أن أسعى في تخليصه من مخالبها».

وفيما هو كذلك سلم إليه أحد رجال المابين كتاباً فتحه وقرأه، فإذا فيه عزله وإبعاده إلى خارج الدولة فوراً من غير أن يعرج على أهله وذلك بعد شهرين من صدارته. فألح مدحت على رجل المابين أن يراجع السلطان في بيان السبب، فماد وقال: إن السلطان يقول إن المادة ١١٣ من الدستور تُخول السلطان حق إبعاد الذين ترى نظارة الضابطة سوء حالهم، وقد قدم ناظر الضابطة إلى جلالة السلطان تقريرين وقَّع عليهما وهما هذان. ففتح مدحت أحدها فإذا فيه: «إن جاسوساً سمع ضابطاً يقول لصاحبه في أحد المقاهي إن مدحت سيكون رئيس جمهورية» فاكتفى مدحت بهذا ولم يفتح الثاني، وقال: «إن بلادي التعيسة كمريض حضره نُطس الأطباء، وعالجوه حتى كاد يُبل من مرضه، فاندس عدو له فسقاه سما قضى على حياته»، وأذعن للأمر وركب الباخرة «عز الدين» لساعته من غير أن يرى أهله.

وخاف السلطان من الرأي العام، فطلعت الجرائد ومن ضمنها «الجوائب» ترمي مدحت بأفظع التهم، هذه تقول إنه ضبطت أوراق تدل على خيانته، هذه تقول إنه أراد أن يجعلها جمهورية، وهذه تقول إنه قد أوقع الدولة في مشاكل خطيرة. وأدى الشعر رسالته، وأنشئت فيه قصائد هجاء بليغة. وأظهر كثير من المعمَّمين ابتهاجهم، وقالوا إنه يريد فصل السلطة الدنيوية عن السلطة الدينية.

والذي يقارن بين الجرائد منذ أربعة أيام وبينها اليوم يعجب لهذا الانقلاب الغريب من مديح رنان إلى هجاء رنان. وسكت الناس بين الدهشة والعجب، والشك واليقين، وشُرد رجال مدحت ممن أخلصوا له ولمبادئه. ووسط هذه البلبلة الفكرية صدر الأمر الشاهاني بتعطيل الدستور تعطيلا مؤقتاً. ولكن ألا تعرف – أيها القارئ الكريم – مدة هذا التعطيل المؤقت؟ ثلاثون سنة!!

لم يكن الرأي العام حذراً فخدر، ولا عاقلا فخُدع، ولا قوياً فامتهن.

(٤)

هذه الباخرة «عز الدين» تمخر البحر لتقذف به في ثغر من ثغور أوروبا، وقد ضاعت كل آماله، فكل ما حزر من تقدير الثورة ونتائجها، والدستور وثباته، والسلطان عبد الحميد وخضوعه لإرادة الأمة، قُضي

عليه فى لحظة. وزال من الوجود في لمحة، وعادت الدولة إلى ما كانت عليه قبل جهاده المتواصل، وكدحه المتتابع، وكلّ ما في يده الآن غضب السلطان عليه وعلى أتباعه، وبعده عن أهله، وتجرده من ماله.

لو أن أي إنسان عادى آخر مكانه للعن الإصلاح والمصلحين، وترك الدولة تجني جزاء ظلم سلاطينها، وانتظر حتى يتشفى بمنظر الفساد يهد أركانها، ويفتخر بأنه نصح فلم ينتصحوا، وأنذر فلم يصغوا، فارتاحت نفسه بصدق ما تنبأ، وحدوث ما أنذر.

ولكن لم يكن مدحت في شيء من هذا، فما مرت هذه الخواطر بنفسه حتى طاردها، وأخذ يفكر من جديد في وسائل إصلاح ما كان، وعَجب من نفسه فوصفها بقوله: «إن حب الإصلاح قد اختلط بدمي فكان كالمرض المزمن لا يُبرأ منه».

فكر سريعاً، ووصل إلى النتيجة سريعاً، فرأى أن روسيا تحارب بلاده وتجمع لها جيوشها الجرارة، ويذهب القيصر بنفسه إلى ميدان القتال لتحميس الجند، والدول كلها تتنبأ بنصرها، فواجبه – إذاً – أن يؤلِّب الدول على روسيا ما استطاع، ويبين لكل منها الأضرار التي تنالها من هزيمة الدولة العثمانية، وتعديل خريطتها. فهو في إسبانيا يتصل بساسة إنجلترا وفرنسا، ويحاول إقناعهم بآرائه، ثم يذهب إلى إنجلترا لهذا الغرض. ويبرق إلى المابين يقول: «قد سعيت مدة إقامتي في عاصمة بلاد الإنجليز بما يعود على دولتنا بالنفع ويرفع شأن حكومتنا، وحاولت إقناعهم بعقد صلح يحف الدولة وعظمتها، وأفتخر أني وفقت إلى ذلك بعض التوفيق»،

ثم يذهب إلى فيينا لهذا الغرض ويبرق فيقول: «أنا اليوم في «فيينا» أبذل الجهد لترويج نفس المساعي.. وآمل إخباري بما يوافق مصلحة الأمة لأستعين به على أمنيتي الوحيدة وقد وقفت حياتي لتخليص الدولة من ورطتها، وأنا قادر على القيام بأعباء ما يطلب مني، ومصلحة الوطن تضطرني إلى ذلك».

وكانت تعترضه صعوبة أن بعض الدول ترد عليه بأنه ليس مفوّضاً، ولا له صفة رسمية يتكلم بها، وأنه ليس رجلا منفياً، فطلب من الدولة تصحيح موقفه لإتمام مساعيه فلم يجد سميعاً!

وأغرب ما في الأمر بعد ذلك أن زف إليه «ناظر التشريفات» بشرى ذكرته بمحضر السلطان، فسأل عنه: كيف يعيش؟ فقال «ناظر التشريفات»: إنه في حالة بؤس، ينتقل من بلد إلى بلد، ويعيش بالقرض، فظهرت رقة قلب السلطان وبكى، وقال: أرسلوا له ألف ليرة، ثم يختم الكتاب بأنه يطلب منه شكر السلطان، وتضرعه إليه بالعفو عنه.

ظن المسكين «ناظر التشريفات» أن كل النفوس ذليلة كذلته، ملقة كملقه، ولكن هذا الكتاب وقع في نفس مدحت الأبية موقع السهم المسموم في الفؤاد الجريح، فهاج وثار، ورد عليه فقال:

لقد عبرتم للسلطان عن حالي بأنها حال بؤس وفقر وارتخال، تستدرون بذلك شفقته، وهذا وصف لا يوصف به إلا فاقد الشعور آفاق، لا رجل مثل عمل ما عمل، وتولى الصدارة بجدارة.

«وأنا كما وصفتهم من أسباب عيشي وفقري، فقد اقترضت عشرة آلاف فرنك من خرستاكي في نايل فنفدت، وأنا اليوم أسعى في قرض جديد أسد به رمقي ورمق أسرتي في الآستانة، ولكني فخور بذلك، فقد ولدت عاري الجسد، وسأموت عاري الجسد، وأنا ابن الحاج أشرف أفندي ونعم النسب، ومع هذا فلا أنتسب إلا إلى الله، وذخيرتي أني عاهدته ألا أقول إلا الحق، ولو أوصلني إلى مثل ما ألاقيه الآن من الشدائد.

«وما الذي فعلت من إجرام حتى أطلب العفو؟ لقد سعيت في تولية السلطان مراد بعد عبد العزيز، فلما مرض سعيت أن يجلس مكانه السلطان عبد الحميد، وكان جلوسه مقروناً بإعلان الدستور ووضع خطط الإصلاح.

«ومنذ خروجي من الآستانة وأنا أفكر في الدولة وسبيل إنقاذها من المهالك، ولا أفكر في نفسي، فماذا في هذا مما يعتذر منه؟

«لقد بلغت السادسة والخمسين، ولا أمل في الحياة، فلم يتجاوز أسلافي الستين فأيامي معدودة، وكل رجائي أن أعيش منفرداً، وأدعو لولي النعم الأعظم».

هذه خلاصة كتاب أثقل ما يوصف به أنه يعبر أصدق تعبير عن قوة مدحت وعظمته ورجولته وسمو نفسه.. لقد وصف «ناظر التشريفات» هذا الكتاب لما قرأه بأنه كالعروس عطلت من حليها،

وعربت من ثيابها، ولكن أين يكون الجمال إذا لم يكن هذا جميلا؟ وفي الحق أن هناك عيونًا لا ترى الجمال الحق في الإباء والشمم، وإنما ترى الجمال المتصنع في النفاق والملق.

كان يوماً يصطاف في الريف عند صديق له من دوقات الإنجليز، وإذا بسفير الدولة العثمانية في إنجلترا يقابله، ويبلغه أن السلطان سمح له أن يقيم مع أسرته في جزيرة «كريد». فذهب إليها وعاش فيها مع أسرته نحو شهرين. ثم عين والياً لسوريا، ثم لأزمير، ثم كانت مأساته التي ختمت بها حياته كما سنبينه بعد.

هذا هو العمود الفقري في حياة مدحت، وله بجانب هذا أعمال فرعية في الولايات التي تولاها، هي أعمال خالدة لا تزال تُذكر من أهل البلاد التي عمل فيها بالحمد والثناء.

لقد ولَي العراق، وولي سلانيك، وولي الشام، وولي أزمير، وكان له في كل أولئك خطة واحدة، يَعمدُ– أولاً – إلى الأشقياء الذين يعبثون بالأمن فيضربهم ضربة تنخلع منها قلوبهم وقلوب أمثالهم، فإذا الأمن شامل والهدوء عام. ثم ينشر العدل بين الناس فيطمئنون على أنفسهم وأموالهم، ويجرئهم على قول الحق في صراحة، ويعلمهم كيف يعالجون المشاكل، ثم يصلح الطرق ويربط الولاية بشبكة محكمة، لأن ذلك يعين على الإسراع في ضبط أمورها، ثم يضع الخطط لاستغلال منابع الثروة في البلاد على خير وجه، كل ولاية بما يناسبها، حتى يزيد نتاجها على

نفقاتها، ويأخذ من المال الناتج لإنشاء المدارس ونشر التعليم، وهو بعمله هذا يضع نواة العلم في بلاد فشا فيها الجهل وكادت تعم فيها الأمية.

تولى العراق سنة ١٢٨٥ هـ- سنة ١٨٧٠م في عهد السلطان عبد العزيز، فأخضع رؤساء العشائر بعد عنادها، ودوّخ العصاة وطاردهم في أوكارهم، ثم أصلح أداة الحكومة، فأقبل الزراع على زراعتهم، والعمال والصناع على عملهم وصناعتهم، وأنشأ أول مطبعة في بغداد، وشجع على إنشاء جريدة سماها «الزوراء»، وحث الشركات على العمل، فشركة تسير البواخر بين بغداد والبصرة بتحويل مجرى دجلة، وبث المهندسين الزراعيين يدرسون حالة البلاد الزراعية، وأنشأ متنزهاً عاماً في بغداد سماه «بستان الأمل» «ملت باغجه سي».

ومن طريق آرائه أنه عرف أن «بالنجف» كنوزاً مدفونة، فيها كثير من الأحجار الكريمة كانت تزُين بها الأضرحة والمشاهد، قد أخفيت أيام هجوم الوهابيين وهدمهم للقبور، فأخرجها مدحت، وقوّمها الخبراء بما يزيد على ثلاثمائة ألف ليرة، فاقترح مدحت بيعها وإنشاء خط حديدي بثمنها بين النجف وإيران «إذا كان قد اشترك في التبرع بها كثير من الفُرس»، فلم يوافقه العلماء على ذلك فبطل المشروع. كذلك من طرائفه أنه ألف مجلساً للشورى في بغداد يرجع إليه في أمور الولاية، ولم يكن الناس يألفون الجهر بالرأي والشجاعة في القول، ولا يعد لهم بجانب رأي الوالي رأي، فجمعهم يوماً وقال لهم: إني أرى الحاجة ماسة إلى استئذان الباب العالي في زيادة الضرائب لتنفيذ ما نرى من وجوه

الإصلاح فماذا ترون؟ قالوا جميعاً: موافقون، هذا هو الرأي، وهي الحكمة، فكتب بذلك محضراً وختمه جميعهم، ثم جميعهم في اليوم الثاني وقال: لقد فكرت في أمر زيادة الضرائب فتراءى لي أنها ظلم فادح لا يستطيعه الناس، ولكن محضر أمس أرسل، فإذا رأيتم هذا الرأي صواباً كتبنا آخر ألحقناه به، وبيَّنا الأسباب الموجبة لنقضه، فقالوا: نعم الرأي ما رأيت. ووقعوا على الثاني كما وقعوا على الأول. فأمسك بالمحضرين هذا بيد وهذا بيد، وقال: والله ما أرسلته، ولكن أردت أن أختبركم، فما قيمة المجلس إذا رجعتم دائما إلى رأيي وحده؟! ثم ألقى عليهم درساً قاسياً في الحرية وفوائدها، والشخصية وتكوينها، والاستقلال في الرأي ومزاياه.

وكانت ولايته للشام أصعب، فقد تولاها في العهد الحميدي بعد موقفه من عبد العزيز واتهامه بالجمهورية، وعداء السلطان والمابين والوزراء له: كلهم يتربص به الدوائر. ثم مشاكل الشام أعقد من مشاكل العراق، فهذا مشاكله بدوه وعشائره، وعلاقته بإيران ونحو ذلك، أما مشاكل الشام فأخطر: أمور لبنان تتصل بفرنسا، وأمور الدروز تتصل بإنجلترا، ولكل دولة مصالح ومدارس وكنائس، وغير ذلك. فكان أول ما لفت نظره ما ذكر من «أن مسلميها قد فشا بينهم الجهل.. ومدارس الإفرنج تتقدم كل يوم تقدماً ملموساً، وليس للحكومة سوى بعض مدارس ابتدائية يقرأ فيها الأحداث القرآن، فكنت أفكر في أمر تعليم أبناء المسلمين وإصلاح مدارسنا».

فشكل الجمعيات، وجمع الإعانات، وفتح المدارس، وأصلح المساجد وجعلها مدارس، ووضع عقوبة لولي أمر الطفل إذا بلغ ابنه السادسة ولم يرسله إلى المدرسة، واستعان بأموال الأوقاف في أموال التعليم، وتأسست في عهده «جمعية المقاصد الخيرية» وانتشرت شُعبها في البلاد.

ولما حاول الإصلاح الاقتصادي والإداري اصطدم بالدول، فكانت فرنسا صاحبة امتياز لبنان، وكانت الحكومة العثمانية خصصت لها خمسة وعشرين ألف ليرة من إيراد جمارك الشام، فكتب إلى رئيس الوزارة بقطع هذا المبلغ فغضبت فرنسا، وهكذا وهكذا من مشاكل، والدسائس تُحاك حوله، وتشاع الإشاعات بأنه يريد الاستقلال بسورية، ويُستدل على ذلك بأن هاتفاً هتف أمامه «فليحيا مدحت باشا» وأن كاتباً كتب «الخديو مدحت».

فلم يتمكن من الإصلاح في الشام كما تمكن منه في العراق، بسبب ما لاقى من العناء في الداخل والخارج. فيالله للمصلحين!

وأخيراً نقل إلى أزمير، فلم يطل به مقامه حتى كانت المأساة؛ فبعد خمسين سنة من وفاة السلطان عبد العزيز تحركت مسألة وفاته من جديد، وأشيعت الإشاعات أنه لم ينتحر وإنما قتل بإيعاز مدحت وأصحابه. وبلغ مدحت وهو في أزمير أنه يُراد القبض عليه والتحقيق معه، وكتب صديق له: «فاخرج إني لك من الناصحين». وعرض عليه بعض أصدقائه من

الأوروبيين ركوب باخرة معدة وسفره إلى الخارج، فرفض وقال: «كيف أرتكب الفرار لجريمة لا نصيب لها من الصحة؟».

وبينما هو نائم في داره إذا بالجنود تحيط به، ويُقبض عليه ويرسل إلى الآستانة لمحكمته بتهمة الاشتراك في قتل عبد العزيز.

من عهد أن تولى السلطان عبد الحميد، وهو لا يأمن جانب مدحت، ومن لف لفه، ويخشى جد الخشية أن يعيدوا معه تمثيل دور عبد العزيز، وبلغت به الخشية حد الهَوس، فكل قوى المملكة من مال ورجال وسمع وبصر مسخرة للمحافظة على شخصه، ومراقبة مدحت وأمثاله، لأن من قدر على البدء كان أقدر على الإعادة. وأخيراً اهتدى هو وأعوانه– للقضاء على مدحت وأصحابه– إلى هذه التهمة، فدبرت محاكمتهم، ورتبت شهودهم، ورسمت خطة الإيقاع بهم. وبعد محاكمة صورية حكم عليهم بالإعدام. فتوسط الإنجليز وبعض سفراء الدولة فاستبدال بالإعدام النفي، ووضعوا في باخرة سارت بهم إلى جدة ومنها إلى الطائف. وأهينوا من يوم خروجهم من الآستانة بالتضييق عليهم في مأكلهم وملبسهم ومنامهم، وسجنوا في قلعة الطائف ثلاث سنين، وأجرى عليهم العذاب ألواناً، وكلما مر عليهم زمن وهم أحياء زادوهم تضييقاً حتى يموتوا، ومن اشتد من الضباط عليهم رُقي، ومن أخذته الشفقة عليهم أبعد، ومدحت يرسل الكتب إلى أهله يطلب منهم مالاً يقتات به، ويبذل كثيرا من الحيل في إيصالها إليهم، فإذا أرسلوا مالاً لم يصل إليه. وثمانية من سادة القوم منهم مدحت يعيشون على صحن من

الحساء مصنوع من الماء وورق الفجل في الصباح، ومثله في المساء، يريدون بذلك أن يميتوهم جوعا، ولكنهم لا يموتون، وأخيراً ضاق ولاة الأمور بهم ذرعاً فقرروا أن يسموهم، ولكن مدحت وصحبه يكتشفون المؤامرة. فلما أعيتهم الحيل أوعزوا بخنق مدحت فخنق. وكان آخر ما كتب كتاب إلى أهله جاء فيه: «سيكون هذا المكتوب آخر ما أكتب فيما أظن».

«فقد أخذوا منا الأقلام والمداد والورق، وضيَّقوا علينا الخناق، وقصدوا تسميمناً واحداً بعد واحد، ولكن ظهرت نيتهم.

«ولابد أن يصلوا يوماً ما إلى غرضهم. فإذا جاءكم خبر وفاتي قبل كتابي فلا تحزنوا: وأنا أرجو من الله المغفرة، فقد قدمت فداء الوطن، وأستودعكم الخالق الباقي».

قضى مدحت حياته كلها في الإصلاح الاجتماعي، يختار من المدينة الحديثة أحسن ما وصلت إليه في تنظيم الحكم على أساس الشورى التي تتفق وتعاليم الإسلام، ويأخذ خير أساليبها في نشر العلم وتنظيم الحياة الاقتصادية للبلاد، ويراعي في ذلك كله مستوى الأمة ومقدرتها على الامتصاص، فيعجل ما أمكن، ويؤجل ما يمكن إلى أن يمكن، ويعدل ما يأخذه حتى يتفق وعقلية شعبه، ويلتذ من العذاب يصيبه في هذه السبيل، لأنه ربط الإصلاح بعقيدته الدينية، فالدين في نظره ليس صلاة وصوماً فقط، ولكنه مع ذلك عمل الخير لشعبه، ولا خير أرقى من الأخذ بيد الأمة لتفهم حقوقها وواجباتها، وتثور على من يقف عقبة في سبيل

تقدمها، ومن أجل هذا كان هادئاً مطمئناً مستبشراً وهو في منفاه، يرتقب الموت من ساعة إلى ساعة، ويقول لأهله في بعض كتبه: إني أقرأ القرآن وأستعيد حفظه وأستعذب تكرار آية «ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه» وأعدها أكبر عزاء لي، وأهزأ بما أسمع من هجاء وافتراء، فقد سلمت كل أموري لربي. إن الحياة محدودة وهي كألعوبة، ومحنتنا يكافئنا عليها ربنا، ولنا أسوة في الأنبياء والأولياء الذين قتلوا أو سجننوا فصبروا على ما أصابهم.

فإذا فرغ من عباداته، دوَّن بعض مذكراته.

وقد خدمت أفكاره شناعة وفاته، أكثر مما خدمها جهاده فى حياته، فقد ألمت النفوس الخيرة مما أصابه ألماً ممضاً، وتأججت النار في أفئدهم وأفئدة من يتصل بهم، وكانت أحداث الظلم المتوالية تغذيها بالوقود، فلما التهب النيران التهمت عبد الحميد كما التهمت من قبل عبد العزيز. بل لعلها أيضا هي التي التهمت فكرة الخلافة من أساسها فيما بعد.

...

والآن ننتقل بأجهزتنا إلى مصلح آخر من صنف آخر، هو السيد جمال الدين الأفغاني.

□السيد جمال الدين الأفغاني

«١٢٥٤-١٣١٤هــ» «١٨٣٩-١٨٩٧م»

لئن كان محمد بن عبد الوهاب يرمي إلى إصلاح العقيدة، ومدحت باشا يرمي إلى إصلاح الحكومة والإدارة؛ فالسيد جمال الدين يرمي إلى إصلاح العقول والنفوس – أولاً – ثم إصلاح الحكومة – ثانيا – وربط ذلك بالدين.

«مدحت» يرى إصلاح الشعب من طريق إصلاح الحكومة، وجمال الدين يرى إصلاح الحكومة من طريق إصلاح الشعب. مدحت يقول: إن الحكومة راع وإذا صَلح الراعي صَلَحت الرعية، والغاية «الدستور» فإذا وضع ونفذ فالخير كل الخير للأمة". ويقول جمال الدين: «إن القوة النيابية لأي أمة لا يكون لها قيمة حقيقية إلا إذا نبعت من نفس الأمة، وأي مجلس نيابية يقوم بتشكيله ملك أو أمير، أو قوة أجنبية محركة له، فهو مجلس موهوم موقوف على إرادة من أحدثه» فالعقول والنفوس أولاً، والحكومة ثانياً.

ماذا تنفع الحكومة الصالحة إذا كان الشعب غير صالح؟ لقد علمنا التاريخ أن الحكومة لا تستقيم إلا إذا كان في الأمة رأي عام يخيفها، ويلزمها أداء واجباتها، والوقوف عند حدها، فإذا لم يكن ذلك فالطبيعة البشرية تُملي على الحكام أن يستأثروا بالمنافع، وغاية ما يتوقع

من الحكومة الصالحة غير المؤسسة على قوة الأمة ويقظتها أن تكون موقوتة بوقتها، فإذا زالت حل محلها من لا يصُلح، إذ لا شأن للأمة في اختيارها، ولا رقابة لها على أعمالها.

يقول سنة ١٢٩٦هـ : «هبوا أن مجلساً نيابياً أنشيء فستجدون أن حزب الشمال لا أثر له، وسيفر الأعضاء كلهم إلى حزب اليمين، وسيكونون كلهم آلة صماء.. وسيرى كل عضو أن الدفاع عن الوطن، ومناقشة الحاكم الحساب قلة أدب، وسوء تدبير وقلة حُنكة، وتهور».. لا.. لا.. العقول والنفوس هي المقدمة، والحكومة الصالحة هي النتيجة.

...

أفغاني الأصل، شريف النسب، ينتمي إلى الحسن بن علي «ولشرف النسب في هذه البلاد حرمة وإجلال يفوقان ما في غيرها من الأقطار». جمع إلى شرف النسب عزة السيادة، فقد كان أهل بيته سادة على عمل من أعمال أفغان.

ولكن ما لنا ولهذا كله، فقد تنبُت النبتة الطيبة في الأرض السَّبخة، والنبتة الفاسدة في الأرض الصالحة، فإذا نبتت النبتة الصالحة في الأرض الصالحة اكتفينا بالتسجيل. فأسرة جمال الدين لم تنُبت إلا جمال الدين، وأسرة محمد عبده لم تنبت إلا محمد عبده. وما أكثر الأسر التي تشبه أسرتيهما أو تفوقهما، ومع هذا لم تنبت شيئاً، فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

تعلّم– كما يتعلم شباب زمانه في بلاده – الفارسية والعربية على طريقة تشبه الطريقة الأزهرية، لا تمتاز عنها إلا بدراسته الواسعة في الفلسفة الإسلامية والتصوف، كما هي عادة الفرس إلى اليوم، فكان ذلك نواة ثقافته، ودرس في الهند الرياضة على الطريقة العصرية، وساح سياحة طويلة في الأقطار الإسلامية إلى مكة، فأكسبه ذلك تجارب عملية واسعة، وخبرة بحياة الشرق. وقعت بلاده في منازعات سياسية على من يتولى الملك، فانغمس فيها وتشبع لجانب منها وقام منه مقام الوزير، وانتصر وانهزم، ولمس تدخل الدول فعلمه ذلك كله السياسة وخصومتها، ودهاءها وألاعيبها.

وتعلم الفرنسية وهو كبير. أتى بمن يعلمه الحروف الهجائية، ثم انفرد بتعليم نفسه نحو ثلاثة أشهر يحفظ من مفرداتها، حتى استطاع أن يقرأ من كتبها ويترجم منها، ثم توسع في ذلك أثناء إقامته بباريس، ومع هذا فلم يحذقها كل الحذق.

كم من الناس علموا أكثر مما علم، وقرأوا أكثر مما قرأ، ووطنوا أكثر مما توطن، ولكن لم يكن لأحد منهم شخصية كشخصيته: ذكاء متوقد، وبصيرة نافذة، وتوليد للأفكار والمعاني من كل ما يقع تحت سمعه وبصره، واستقصاء للفكرة حتى لا يدع فيها قولا لقائل «له سلطة على دقائق المعاني وتحديدها، وإبرازها في صورها اللائقة بها، كأن كل معنى قد خلق له، وله قوة في حل ما يعضل منها كأنه سلطان شديد البطش، فنظرة منه تفكك عقدها. كل موضوع يلقى إليه يدخل للبحث فيه كأنه

صنع يديه، فيأتي على أطرافه، ويحيط بجميع أكنافه، ويكشف ستر الغموض عنه، فيظهر المستور منه. وإذا تكلم في الفنون حكم فيها حكم الواضعين لها، ثم له في باب الشعريات قدرة على الاختراع، كأن ذهنه عالم الصنع والإبداع، وله لسن في الجدل، وحذق في صناعة الحجة لا يلحقه فيها أحد إلا أن يكون في الناس من لا نعرفه..»

«أما أخلاقه فسلامة القلب سائدة في صفاته، وله حلم عظيم يسع ما شاء الله أن يسع، إلى أن يدنو منه أحد ليمس شرفه أو دينه، فينقل الحلم إلى غضب، تنقضّ منه الشهب، فبينما هو حلم أوّاب. إذ هو أسد وثاب. وهو كريم يبذل ما بيده، قوي الاعتماد على الله، لا يبالي ما تأتي به صروف الدهر.

«أما خَلقه فهو يمثل لناظره عربياً محضاً من أهالي الحرمين، فكأنما قد حفظت له صورة آبائه الأولين من سكنة الحجاز. ربعة في طوله، وسط في بنيته، قمحي في لونه، عصبي دموي في مزاجه، عظيم الرأس في اعتدال، عريض الجبهة في تناسب، واسع العينين، عظيم الأحداق، ضخم الوجنات، رحب الصدر، جليل المنظر، هش بش عند اللقاء، قد وفاه الله من كمال خَلقه ما ينطق على كمال خُلقه».

فهم رسالته وما تتطلب من جهاد، وما تقتضيه من أعباء، فلم يرتبط بأسرة ولم يستعبده مال، وعاش لأفكاره ومبادئه، تكفيه أكلة واحدة في اليوم كله، وإن أفرط في الشاي والتدخين. أعد نفسه للنفي في

كل لحظة، فنافيه لا يتعبه إلا شخصه. ملاسه على جسمه، وكتبه في صدره، وما يشغله في رأسه، وآلامه في قلبه.

ولقد طوّف في فارس والهند والحجاز والآستانة، وأقام فيها. ولكن لعل أخصب زمنه، وأنفع أيامه، وأصلح غرسه، ما كان في مصر مدة إقامته بها من أول محرم سنة ١٢٨٨ إلى سنة ١٢٩٦هـ «مارس سنة ١٨٧١– أغسطس سنة ١٨٧٩». ثماني سنين كانت من خير السنين بركة على مصر، وعلى العالم الشرقي، لا بما أفاد من جمال مظهرها وحسن رونقها وسعادة أهلها، ولكن لأنه فيها كان يدفن في الأرض بذوراً تتهيأ في الخفاء للنماء، وتستعد للظهور، ثم الإزهار، فما أتى بعدها من تعشق للحرية وجهاد في سبلها فهذا أصلها، وإن وجدت بجانبها عوامل أخرى ساعدت عليها وزادت في نموها.

لقد جرّب «السيد» أن يبذُر بذوراً في فارس والآستانة فلم تنبت، ثم جربها في مصر فأنبتت.

كان من حسنات رياض باشا أن أعجب «بالسيد» ورأى فيه عالما لا من طراز من عرًف من العلماء، يعرف الدين ويعرف الدنيا، ويجيد الفهم ويجيد القول، فمكن له البقاء في مصر وسعى عند الحكومة فقررت له عشرة جنيهات سنوياً.

كانت هذه السنوات الثماني من أشق السنين على مصر، إذا كان حالها حال أسرة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان، فلم تكتف بدخلها

الذي يسد حاجتها، فاستدانت لرفاهيتها، حتى إذا بلغت الغاية في الدَّين أخذ الدائنون يحجُرون عليها ويتدخلون في شئونها، ويشرفون على مصادرها ومواردها، ولا يتركون لها شيئاً من حرية التصرف، فإذا الأسرة بائسة بعد نعيم، وشقية بعد سعادة، وإذا هي مغلولة الأيدي والأرجل والأعناق، تحاول الخلاص فلا تجده، وتتلمس طريق الحرية فلا تهتدي إليه.

فقد توالت القروض التي اقترضها. ففي المدة الواقعة بين سنة ١٨٦٤ وسنة ١٨٧٥ بلغت الديون نحو خمسة وتسعين مليوناً من الجنيهات، فجاءت بعثة كيف **cave** سنة ١٨٧٥ لفحص مالية مصر، واقترحت لضرورة إصلاحها إنشاء مصلحة للرقابة على ماليتها، وأن يخضع الخديو لمشورتها، ولا يعقد قرضاً إلا بموافقتها.

وأنشيء صندوق الدين سنة ١٨٧٦ يتسلم المبالغ المخصصة للديون من المصالح المحلية، فكانت حكومة أجنبية داخل الحكومة المصرية. وأنشيء نظام الرقابة الثنائية في هذه السنة أيضاً، وكان من مقتضاه أن يتولى الرقابة على المالية المصرية مراقبان: أحدهما إنجليزى لمراقبة الإيرادات العامة للحكومة، والآخر فرنسي لمراقبة المصروفات. وأنشئت لجنة مختلطة لإدارة السكك الحديدية وميناء الإسكندرية. وجاءت لجنة تحقيق عليا أوروبية سنة ١٨٧٨ لمراعاة مصالح الدائنين الأجانب، وتدبير المال اللازم لوفاء الأقساط المطلوبة لهم.

وتطورت الرقابة الثنائية إلى تأليف وزارة مختلطة برئاسة نوبار باشا يدخلها وزيران أوروبيان أحدهما إنجليزي لوزارة المالية، والآخر فرنسي لوزارة الأشغال.

ولا شك أن المال عصب الحياة، فالمشرف عليه مشرف على كل شيء. فتوفير المال لأداء الديون يتطلب الإشراف على جميع الإدارات التي تُغل المال، وهذه الإدارات تحصِّل المال من الفلاح، وتقول إنه لابد أن يكون آمنا على ماله، مهيأة له وسائل إصلاح زراعته، يُعامل بالعدل في تحصيل الضرائب منه، فلابد من الإشراف على هذه الشئون كلها من أجل المال. وهكذا من أشرف على المال أشرف على كل شيء.

كل هذا حدث مدة إقامة «جمال الدين» في مصر، وكان من طبعه الانغماس في السياسة، ونمى هذا الطبع فيه نشأته فى بيت حكم، وانغماسه فيها أيام تنازع الأسرة المالكة في الأفغان، فكانت هذه الأحداث المصرية حافزة له على أن يعيد ما بدأ به من الاشتغال بالسياسة، وحافزة للناس في مصر على أن يجاوبوا حركته.

...

كان نشاطه التعليمي ذا شُعبتين: دروس علمية منظمة يلقيها في بيته في «خان الخليلي» ودروس عملية يلقيها بين زواره في بيته وفي بيوت العظماء حين يرد زيارتهم، في «قهوة البوستة بالقرب من «العتبة الخضراء»، وحينما كان في المجتمعات.

فأما دروسه في بيته، فكان يلقيها على طائفة من مجاوري الأزهر وبعض علمائه، أمثال الشيخ محمد عبده، والشيخ عبد الكريم سلمان، والشيخ إبراهيم اللقاني، والشيخ سعد زغلول، والشيخ إبراهيم الهلباوي.

كان أكثر الكتب التي قرأها لهؤلاء وأمثالهم كتب منطق وفلفة وتصوف وهيئة، مثل كتاب الزوراء للدواني في التصوف، وشرح القطب على الشمسية في المنطق، والهداية، والإشارات، وحكمة العين، وحكمة الإشراق في الفلسفة، وتذكرة الطوسي في علم الهيئة القديمة، وكتاب آخر في علم الهيئة الجديدة.

هي كتب فلسفة على نحو ما يتصور الفلاسفة القدماء وفي العصور الوسطى، فكانوا يعْدون المنطق مقدمة الفلسفة أو مدخلها، ومن فروعها الإلهيات والطبيعة والفلك والطب وما إلى ذلك.

ويظهر لي أن هذه الكتب لم تكن لها قيمة في ذاتها، فقد كان الشيخ حسن الطويل مثلا يقرأ بعض الكتب في الأزهر ولم يؤثر أثره، إنما كانت قيمتها في أن كل فصل من فصولها، أو جملة من جملها، كان تكئة يستند إليها الشيخ في شرح أفكاره وآرائه، والتبسط في مناحي الفكر، والتطبيق على الحياة الواقعة، ونظرته إلى العالم كوَحدة، مازجاً التصوف بالفلسفة وبالهيئة وبغير ذلك. وهذا هو ما أقنع الشيخ محمد عبده من الشيخ وطمأن نفسه إذ قال: إنه «بعد حضوره في الأزهر سنين ملّ الدروس المعتادة، وصارت نفسه تطلب شيئاً جديداً، وتميل إلى العلوم العقلية، وكان الشيخ حسن الطويل ممتازاً في الأزهر بعلم المنطق، فحضره

عليه ولكن لم يكن يشفى ما في نفسه، بل كانت تتشوف دائما إلى علم غير موجود.. وقرأ الشيخ حسن الطويل شيئاً من الفلسفة، ولكن لم يكن يجزم بأن المعنى كذا، بل كان درسه احتمالات، حتى جاء السيد جمال الدين فوجد عنده طلبته وأقصى أمنيته.

فهذه الكتب التي قرأها إنما قيمتها في نفس جمال الدين، والدنيا تتلوّن بلون منظار الرائي، والطبيعةكلها مفتوحة أمام أعين الناس، ولكن لا يفهمها إلا القليل.

ما هذا الشيئ الجديد الذي وجده «محمد عبده» عند «جمال الدين» فاطمأن به واهتدت نفسه إليه؟ هو ما عند جمال الدين من أصول كُلية هي عماد الفلسفة، يرجع إليها في كل ما يقرأ من صفحات الكتب، وهي الحَكم في صحة ما يُصح، وبطلان ما يُبطل، ثم شخصية قوية تجزم في الحكم ولا تتردد تردد الشيخ حسن الطويل، ثم ربط جزئيات الحياة العلمية والعملية كلها برباط واحد يفتح النوافذ بعضها على بعض حتى تتألف منها وحدة، فالتصوف، والفلسفة، والدنيا العامة، ودنيا الشخص، هذه كلها لا يصح أن يكون كل منها حجرة مغلقة على نفسها، بل لابد أن تتقابل وتتناغم، وتؤلف دوراً موسيقياً واحداً، فإذا تم هذا صح نظر الإنسان وزال عنه كثير من الشك المؤلم والحيرة المضنية، وبت فيما ينفع وما يضر، وما يعمل وما يدع، ووضحت أمامه الأعلام، واستنارت السبل، أما جملة تصح وجملة لا تصح، ومؤلف أخطأ ومؤلف أصاب، ومنطق في الكتاب ولا منطق في العمل، ونظرية في التصوف تنقضها

نظرية في الحكمة، وأقوال في الزهد يسلّم بها في حينها، وأقوال في الحثّ على الانغماس في الحياة يسلّم بها في حينها أيضاً، فهذه كلها نظرة البُدائيين الذين لا يستطيعون أن ينظروا إلا إلى السطح دون الأعماق، والأعراض دون الجوهر، والأشكال دون الحقيقة.

وفوق هذا كله كان يأخذ بيد تلاميذه فيرفعهم إلى مستوى يسيطرون فيه على الكتَاب، ولا يستعبدهم الكتاب، ويسمُون عن قيود الألفاظ والجمل إلى معرفة الحقيقة في ذاتها، ولو خالفت الألفاظ والجمل.

وكانت طريقته في التدريس عكس طريقة الشيخ محمد عبده. كان جمال الدين يحدِّد موضوع الدرس فقط من الكتاب، ثم يُفيض في شرح الموضوع من عنده حتى يحيط به من جميع أطرافه، وبعد ذلك يقرأ نصّ الكتاب فإذا هو واضح ظاهر بين فيه موضع الخطأ والصواب. أما الشيخ محمد عبده، فكان يقرأ النص أولاً ويتفهمه ويفهمه، ثم يفيض في التعليق عليه وفي بسط الموضوع من عنده.

هذه هي مدرسته النظامية في بيته.

(٢)

أما مدرسته الثانية غير النظامية فكانت أكبر أثراً وأعمّ نفعاً، وهي التي كان يتلقى فيها زُواره في بيته، وعظماء الرجال عند زيارته لهم

في بيوتهم، وخاصة المفكرين والمثقفين عند تحلقهم حوله في «قهوة البوسطة»، وجمهور الناس عند اجتماعهم به في المناسبات.

في هذه المدرسة تلقى دروسه أمثال: محمود سامى البارودي، وعبد السلام المويلحي، وأخيه إبراهيم المويلحي. ومن الشباب أمثال: محمد عبده، وإبراهيم اللقاني، وسعد زغلول، وعلي مظهر، وسليم نقاش، وأديب إسحاق، وغيرهم.

وفي هذه المدرسة حوّل «السيد» مجرى الأدب ونقله من حال إلى حال.

كان الأدب عبد الأرستقراطية، لا همّ له مدح الملوك والأمراء، والتغني بأفعالهم وصفاتهم مهما بلغ من ظلمهم، فكل حاكم سيد الوجود في زمانه، آت بالمعجزات في أعماله، معصوم من الخطأ فيما يأتي به، يبتز مال الناس غصباً، فلا يُلام على ما غصب، ولكن يُمدح على ما أنفق، ويقتل من شاء فلا يُسأل عمَّن قتل، ولكن يشاد بفضله إذا عفا. الفن والأدب والشعر والنثر موسيقى لطربه، وبهلوان لتسليته، وعبيد مُسخرة لنهش أعدائه، ومدح أوليائه. الأديب الصغير مَدّاح الغني الصغير، والأديب الكبير مدّاح للأمير الكبير – فأتى جمال الدين فسخَّر الأدب في خدمة الشعب، يطالب بحقوقه، ويدفع الظلم عنه، ويهاجم من اعتدى عليه كائناً من كان، يبيِّن للناس سوء حالهم ومواضع بؤسهم، ويبصَّرهم بمن كان سبب فقرهم، ويحرضهم أن يخرجوا من الظلمات إلى النور، وألا يخشوا بأس الحاكم، فليست قوته إلا بهم، ولا غناه إلا منهم، وأن يلحّوا

في طلب حقوقهم المغصوبة، وسعادتهم المسلوبة. فخرج على الناس بأدب جديد ينظر للشعب أكثر مما ينظر إلى الحاكم، وينشد الحرية، ويخلع العبودية، ويفيض في حقوق الناس وواجبات الحاكم، ويجعل من الأديب مشرفاً على الأمراء، لا سائلا يمد يده للأغنياء، وهذه نغمة جديدة لم يعرفها المسلمون منذ عهد الاستبداد.

قال الشيخ محمد عبده في وصف حال مصر قبل مجيء «جمال الدين»: «إن أهالي مصر قبل سنة ١٢٩٣هـ كانوا يرون شئونهم العامة بل والخاصة ملكا لحاكمهم الأعلى ومن يستنيبه عنه في تدبير أمورهم، يتصرف فيها حسب إرادته، ويعتقدون أن سعادتهم وشقاءهم موكولان إلى أمانته وعدله، أو خيانته وظلمه، ولا يرى أحد منهم لنفسه رأياً يحق له أن يبديه في إدارة بلاده، أو إرادة يتقدّم بها إلى عمل من الأعمال يرى فيه صلاحاً لأمته، ولا يعلمون من علاقة بينهم وبين الحكومة سوى أنهم مصرَّفون فيما تكلفهم الحكومة به وتضربه عليهم. وكانوا في غاية البعد عن معرفة ما عليه الأمم الأخرى سواء كانت إسلامية أو أوروبية – ومع كثرة من ذهب منهم إلى أوروبا وتعلم فيها من عهد محمد علي باشا الكبير إلى ذلك التاريخ، وذهاب العدد الكثير منهم إلى ما جاورهم من البلاد الإسلامية أيام محمد علي باشا الكبير وإبراهيم باشا، لم يشعر الأهالي بشيء من ثمرات تلك الأسفار، ولا فوائد تلك المعارف، ومع أن إسماعيل أبدع مجلس الشورى في مصر سنة ١٢٨٣، وكان من حقه أن يعلم الأهالي أن لهم شأناً في مصالح بلادهم، وأن لهم رأياً يُرجع إليه فيها، لم يحسَّ أحد منهم ولا من أعضاء المجلس أنفسهم بأن له ذلك الحق الذي

يقتضيه تشكيل هذه الهيئة الشورية، لأن مُبدع المجلس قَيَّده في النظام وفي العمل، ولو حدث إنساناً فكره السليم بأن هناك وجهة خير غير التي يوجهه إليها الحاكم لما أمكنه ذلك، فإن بجانب كل لفظ نقياً عن الوطن، أو إزهاقاً للروح، أو تجريداً من المال».

كان الأدب ظلا لهذا الموقف، وصورة صادقة لهذا المنظر، فأدباء مصر أمثال السيد علي أبي النصر، والشيخ علي الليثى، وعبد الله باشا فكري، تتصفح آثارهم فماذا ترى؟ غزلا في حبيب أو رسالة إلى صديق، أو مدحاً لأمير، أو استعطافاً له، أو اعتذاراً إليه، أو وصف سفينة، أو شكراً على هدية، أما مصر وحالة شعبها، وبؤس قومها، وظلم حكامها، وحقوق الناس، وواجبات الحكومة فلا تعُثر منها على شيء.

فلما جاء جمال الدين قلب هذا الوضع، وفتح للناس منافذ للقول، وسلك فى ذلك مسالك مختلفة:

١- كوّن جماعة من المجهول والشبان حبب إليهم الكتابة ورسم لهم خُطتها، وأوحى إليهم بالمعاني الجديدة التي يكتبونها، وشجعهم على إنشاء الجرائد يكتب فيها ويستكتب منهم من توسم فيه المقدرة. مثال ذلك أنه شجع «أديب إسحق» – بعد أن اتصل به اتصالا وثيقاً وتلمذ له طويلا – على أن ينشيء جريدة اسمها «مصر»، وكان جمال الدين يرسم له خطة السير فيها، ويكتب بنفسه بعض مقالاتها باسم مستعار هو «مظهر بن وضاح»، ثم أوعز إليه بالانتقال إلى الإسكندرية، وأنشأ بها صحيفة يومية اسمها «التجارة». وكان جمال الدين يستكتب لهاتين الصفحتين

الشيخ محمد عبده، وإبراهيم اللقانى، وأمثالهما، هذا إلى ما يكتبه جمال الدين بنفسه. وكان مما كتبه مقالان أحدهما في الحكومات الشرقية وأنواعها، والثاني سماه «روح البيان في الإنجليز والأفغان» كان لهما صدى بعيد..

ولقيت الصحفيتان رواجاً كبيراً، ولفتتا إليهما الأنظار بروحهما الجديد «ثم أغلقها «رياض باشا» وكذلك فعل في توجيه الكتاب إلى الكتابة في الوقائع المصرية وأمثالها، فربى بذلك طائفة من الكتاب تُحسن الكتابة، وتحسن اختيار الموضوعات التي تمس حياة الأمة في صميمها. فيكتب «أديب إسحق»– مثلا– تحت عنوان «أوروبا والشرق»: «قُضي على الشرق أن يهبط بعد الارتفاع، ويذلَّ بعد الامتناع، ويكون هدفاً لسهام المطامع والمطالب، تعبث به أيدي الأجانب من كل جانب..» إلخ. ويقول الشيخ محمد عبده: «إن الحاكم – وإن وجبت طاعته – هو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم، ولا يردّه عن خطئه، ولا يقف طغيان شهوته، إلا نصح الأمة له بالقول والفعل».

ويتصل به الكاتب الإسرائيلي الفكه «يعقوب صَنوع» فينشيء مجلة هزلية اسمها «أبو نضارة» ينتقد فيها سياسة إسماعيل باشا.

كل هذا كان النواة الأولى في الشرق للصحافة الشرقية والكتَّاب الذين يعالجون شئون الوطن وحالة الشعوب.

وفي الحق أن الظروف التي أحاطت بجمال الدين كانت مساعدة على ذلك، فالحال في مصر هي كما وصفنا من قبل، والنفوس جزعة من المراقبة الثنائية ونحوها. وإسماعيل نفسه يشجع نقد التدخين الأجنبى وإن لم يشجع نقد شخصيته، فكان يسره مقالات أمثال «الوقائع المصرية» و«مصر» و«التجارة» ولا يسره أمثال «أبو نضارة». فكان الأمر أن البلاد أصبحت مستودع «بنزين» وجمال الدين «عُود ثقابي، فلما أشعله اشتعلت البلاد ولولا هذه الظروف لخابت دعوته في مصر كما خابت في فارس والآستانة.

٢- ومسلك آخر سلكه جمال الدين في مدرسته الشعبية، وهو أحاديثه التي كان ينثرها هنا وهناك في المقهى، وفي المحافل، وفي بيوت الزيارة، وكان رحمه الله قليل الاحتفال بالأكل، قليل النوم، كثير السهر قوي الشهوة للكلام تواتيه المعاني ويطاوعه اللسان. فكان يجد مادة للكلام في كل شيء: في «السيجارة» يشعلها، وفي أى منظر يراه، وفي الطفل يسأله فيجب أو لا يجيب، وفي حادثة زواج أو حادثة طلاق. وهكذا يستطيع أن يخلق أمتع الحديث من الشيء العظيم والشيء التافه ومن لا شيء. وكانت مصر – بحمد الله ملأى بالأحداث في هذا الزمان، فكانت تغنيه أحداثها العظام عن خلق الأحاديث المرتجلة، وكان له القدرة على أن يلهب مستمعه، فلا يزال يروّح على الفحم حتى يلهبه، فإذا جليسه يرى بعد الجلسة راحته في السير لا في الركوب، وفي العمل لا في السكون، كأنه يريد أن يجُوب جسمه قلبه، ويناغم عمله نفسه.

وكان له مذهب في الكلام يتفق وشهوته، وهو أن يحدث من يفهم ومن لا يفهم، من يستعد ومن لا يستعد، كالسحاب يترل الغيث فتنتفع به الأرض الصالحة وتسوء به الأرض الفاسدة، ولا عيب على السحاب. يقول الشيخ محمد عبده في هذا: «كان السيد جمال الدين يلقي الحكمة لمريديها وغير مريديها، ومن خواصه أن يجذب مخاطبه إلى ما يريد، وإن لم يكن من أهله، وكنت أحسُده على ذلك، لأنني تؤثر في حالة المجلس والوقت، فلا تتوجه نفسي للكلام إلا إذا رأيت له محلا قابلا واستعداداً ظاهراً».

وهذا هو السر في وجود مدرسة في مصر عجيبة تحسن السمر والحديث، وتشقيق الكلام وحسن الاستطراد، وتأخذ على السامع لُبه، من أمثال محمد عبده، وسعد زغلول، والهلباوي، ولطفي السيد، وكلهم من تلاميذ هذا الباب.

قال سليم بك المنحوري: «كان من ديدن «جمال الدين» أن يقطع بياض نهره في داره حتى إذا جنَّ الظلام خرج متوكئاً على عصاه إلى مقهى قرب الأزبكية، وجلس في صدر فئة تتألف حوله على هيئة نصف دائرة، ينتظم فيها اللغوي والشاعر والمنطقي والطبيب والكيماوي والتاريخي والجغرافي والمهندس والطبيعي، فيتسابقون إلى إلقاء أدق المسائل عليه، وبسط أعوص الأحاجى لديه، فيحل عقد إشكالها فرداً فرداً، ويفتح أغلاق طلاسمها ورموزها واحداً واحداً، بلسان عربي مبين لا يتعلثم ولا يتردد، بل يتدفق كالسيل من قريحة لا تعرف الكَلال، فيدهش

السامعين، ويُفحم السائلين، ويُبكم المعترضين، ولا يبرح هذا شأنه حتى يشتغل رأس الليل شيباً.. فيقُفل إلى داره بعد أن ينُقد صاحب المقهى كل ما يترتب له في ذمة الداخلين في عداد ذلك الجمع الأنيق».

ويقول في موضع آخر: «إنه في خلال سنة ١٨٧٨، زاد مركزه خطراً لأنه تدخل في السياسة، وأخذ يقرِّب منه العوام، ويقول لهم في أثناء كلامه ما معناه: إنكم معاشر المصريين قد نشأتم في الاستعباد، ورُبيتم في حجر الاستبداد، وتوالت عليكم قرون منذ زمن الملوك الرعاة حتى اليوم، وأنتم تحملون عبء نير الفاتحين، وتعنون لوطأة الغزاة الظالمين. تسومُكم حكوماتكم الحيف والجور، وتُنزل بكم الخسف والذل، وأنتم صابرون، بل راضون، وتستنزف قوام حياتكم- التي تجمعت بما يتحلب من عرق جباهكم – بالعصا والمقرعة والسوط، وأنتم صامتون. فلو كان في عروقكم دم فيه كريات حيوية، وفي رءوسكم أعصاب تتأثر فتير النخوة والحمية، لما رضيتم بهذا الذل وهذه المسكنة.

تناوبتكم أيدي الرعاة ثم اليونان والرومان والفرس، ثم العرب والأكراد والمماليك إلخ، وكلهم يشق جلودكم بمبضع نهمه، وأنتم كالصخرة الملقاة في الفلاة، لا حسّ لكم ولا صوت.

«انظروا أهرام مصر، وهياكل منفيس، وآثار طيبة، ومشاهد سيوه، وحصون دمياط، فهي شاهدة بمنعة آبائكم، وعزة أجدادكم.

«هُبّوا من غفلتكم! اصحوا من سكرتكم! عيشوا كباقي الأمم أحراراً سعداء».

«ومنذ ذلك الحين طارت شرارة الثورة العرابية».

بهذا انقلب «الشيخ» من معلم في حجرة إلى معلم أمة: يخاطب العامة والخاصة، ورجل الشارع والمتربع في دست الوزارة.

ومن تمام برنامجه في هذا الباب أن انضم إلى المحفل الماسوني الاسكتلندي لأنه يضم كثيراً من علية القوم، لعله بذلك يتمكن من إيصال أفكاره إليهم، ويضم طائفة من المصريين والأجانب، فلعل حرية القول فيه تكون آتم، ولكن ما دخل «السيد» فيه حتى ثارت ثائرته، وأخذ يهاجمه في تصرفه بخطبه المتوالية. غاظه من المحفل أنه وجد أعضاءه لا يحبون أن يتكلموا في السياسة فقال: «أول ما شوقني للعمل في «بناية الأحرار» عنوان كبير خطير: حرية – مساواة –إخاء، وأن غرضها «منفعة الإنسان – سعي وراء دك صروح الظلم – تشييد معالم العدل المطلق»، ولكن كنت أنتظر أن أسمع وأرى في مصر كل غريبة وعجيبة، ولكن ما كنت لأتخيل أن الجبن يمكن أن يدخل من بين أسطوانتي المحافل الماسونية!

إذا لم تتدخل الماسونية في سياسة الكون، وفيها كل بناء حر، وإذا كانت آلات البناء التي بيدها لا تستعمل لهدم القديم وتشييد معالم حرية صحيحة وإخاء ومساواة، وإذا كانت لا تدك صروح الظلم والعتو والجور، فلا حملت يد الأحرار مطرقة، ولا قامت لبنياهم زاوية قائمة».

وهكذا نقدها في عدم تدخلها في السياسة، وتنازع أعضائها على الرياسة، ورغبتهم في إغماض أعينهم على ما يقع على الأمة من ظلم.

وأخيراً استقال من هذا المحفل، وأنشأ محفلا آخر تابعاً للشرق الفرنسي، وسرعان ما بلغ أعضاؤه أكثر من ثلاثمائة عضو من نخبة المفكرين والناهضين المصريين، وكان في هذا المحفل مطلق الحرية، نظم شُعبه للأعمال المختلفة، فشعبة للحقانية، وأخرى للمالية، وثالثة للأشغال، ورابعة للجهادية. وهكذا لكل وزارة ومصلحة شُعبة، تدرس كل شعبة شئون وزاراتها أو مصلحتها، وتعرف ما يقع من الظلم ووجوه الإصلاح فيها، ثم كل شعبة تتصل بالوزير المختص وتبلغه رغباتها في أسلوب حازم صريح. فكان لذلك هزة في الأندية والمجتمعات.

وهكذا اتسعت دائرة نفوزه وأعماله، فقد بدأ يدرّس في حجرة، ثم أخذ يسيطر على عقول مستمعيه في «قهوة»، ثم ها هو ذا يريد أن يسيطر على الوزارات ومصالح الحكومة بمحفله. وكان يدرّس في بيته كتب الفلسفة والحكمة، فإذا به في مجتمعاته ومنتدياته يشرح حالة الأمة الاجتماعية، ويبين حقوقها وواجباتها، ثم إذا به آخر الأمر يضع يده في صميم الحياة السياسية.

خلقه فيه ظهرت منه كان شاباً يلعب دوره في نصرة أمير على أمير في ولاية الأفغان، لا يقنع حتى يتزعم. ولا يهدأ حتى يضع يده على الأزرار التي تصرف الأمور، ولكنها أزرار مشحونة بالكهرباء مشحونة بالكهرباء مثيرة للاضطراب، وهو لا يعبأ بها ولكنها على رغمه تنال منه.

ماذا كان يريد السيد جمال الدين في مصر؟

يريد في درسه النظامي توسيع عقول الطلبة، وتفتيح آفاق جديدة في فهم العالم، وتعليم الحرية في البحث، وإيجاد شخصيات من الطلبة تبحث وتنقد وتحكم، خالفت النص أو وافقته، خالقت المعروف المألوف أو وافقته.

ويريد في درسه العام أن يتحرر الشعب من العبودية للحكام، ويفهموا موقفهم من الحاكم، وموقف الحاكم منهم، كل يعرف حدوده ويؤدي واجبه، فإذا تعدى الحاكم هذه الحدود قال له الشعب: «لا» بملء فيه – يريد تكوين رأي عام واسع الثقافة قوي حازم، يفهم الأمور الداخلية والخارجية، ويكوّن لكل ما يعرض من الحوادث العظام رأياً يقنعه ثم يفرضه على أولي الأمر حتى لا يتلاعبوا به، يفهم أن من حقه أن يعيش عيشة صالحة ينعم بدخوله وله غلَّة جهده، فإذا أخذت الحكومة منه الضرائب فعلى قدر ما تستدعيه المصالح العامة لا الشهوات الشخصية، ولذلك كان من حقه الإشراف على وجوه الدخل والخرج.

ويريد في السياسة أن يقتنع الشعب بحقه في الحكم، فإذا فهم ذلك – وهذا ما عمله جمال الدين وصحبه – طالب بالمجلس النيابي، فيعطاه بناء على فهمه وطلبه وقدرته، على أنه منحة تمنح له، فإذا أعطيه بجهده كان أجدر بالمحافظة عليه، وحرص عليه حرصه على دمه، فاستقر وثبت، ولم تستطع سلطة ما أن تلغيه أو تهمله.

استدعاه الخديو توفيق باشا إلى قصر عابدين وقال له: «إني أحب كل خير للمصريين، ويسرني أن أرى بلادي وأبناءها في أعلى درجات الرقي والفلاح، ولكن مع الأسف إن أكثر الشعب خامل جاهل، لا يصلح أن يُلقي عليه ما تلقونه من الدروس والأقوال المهيجة، فيلقون أنفسهم والبلاد في تهلكة».

فأجاب جمال الدين: «ليسمح لي سمو أمير البلاد أن أقول بحرية وإخلاص، إن الشعب المصري كسائر الشعوب لا يخلوا من وجود الخامل والجاهل بين أفراده، ولكنه غير محروم من وجود العالم والعاقل، فبالنظر الذي تنظرون به إلي الشعب المصري ينظر إليكم، وإن قبلتم نصح هذا المخلص، وأسرعتم في إشراك الأمة في حكم البلاد عن طريق الشورى، فتأمرون بإجراء انتخابات نواب عن الأمة تُسن القوانين وتنفذها باسمكم وإرادتكم، يكون ذلك أثبت لعرشكم وأدوم لسلطانكم»، ثم خرج من عنده يخطبه في الموضوع، ويستحث تلاميذه وأعوانه على الكتابة فيه في حماسة وقوة.

لقد رأيناه أول عهده في مصر يرى أن مجلس النواب لا قيمة له مادام المصريون على ما هم عليه من قلة التنبيه، وضعف اليقظة، وقلة الشجاعة، ثم رأيناه آخر عهده يلح في طلب الحكم النيابي ويحرِّض عليه، فلعله رأى من الأحداث واستبداد الحكام، ونضج الأمة في السنين الثماني ما غير رأيه وعدّل خطته.

لقد كان الأمير توفيق في آخر أيام إسماعيل باشا يقدره ويدين بمبادئه، وكان السيد يلتقي به في المحفل الماسوني، ويتوسم فيه الخير إذا ولي بعد إسماعيل، ولكن الخديو توفيق لما تولى الحكم سعى إليه الساعون، ودس له الدساسون، فاجتمع مجلس الوزراء وقرر نفي السيد جمال الدين «لأنه رئيس جمعية سرية من الشبان ذوي الطيش مجتمعة على فساد الدين والدنيا»، فمثلت لنا من جديد رواية سقراط، وقبض عليه وعلى خادمه الأمين الفيلسوف أبي تراب في ٦ رمضان سنة ١٢٩٦، ٢٤ أغسطس سنة ١٨٧١، وأودعا باخرة سارت بهما إلى بمباى. وكان هذا آخر العهد بالأستاذ في مصر، وإن لم يكن آخر عهدها بآرائه ومبادئه.

(٣)

أقام السيد في حيدر أباد في الهند منفيا لا يسمح له بمفارقتها، ولا يستطيع أن يشترك في عمل إلا حديثاً مع زائر، أو قراءة في كتاب، أو رداً على سؤال.

وفي هذه المدة ألف كتابه المشهور في «الرد على الدهريين» وعنوانه «رسالة في إبطال مذهب الدهريين، وبيان مفسدهم، وإثبات أن الدين أساس المدنية والكفر فساد العمران» وقد كتبها بالفارسية ثم ترجمت إلى الأردية، ثم ترجمها الشيخ محمد عبده بمعاونة عارف بالفارسية، وهو تابع السيد جمال الدين، عارف أبو تراب.

ردّ فى هذه الرسالة على «داروين» ومذهبه في النشوء والارتقاء، وعلى أمثاله ممن ذهبوا مذهبه.

وقد يعجب القارئ من تعرضه لمثل هذا البحث، وهو يتطلب – كما فعل «داروين» –تخصصاً في العلوم الطبيعية من جيولوجيا وفسيولوجيا وبيولوجيا وأمبريولوجيا «علم تكوين الأجنة» وغير ذلك.

ولكن عذر السيد أن مذهب «داروين» قد أثار موجة من الإلحاد قوية – وإن لم يكن داروين نفسه ملحداً – وطغى في عصره مذهب المادية القائل بأن العالم له أساس واحد من المادة، ولا شيء وراءها، وكل شيء في الحياة مظهر من مظاهرها حتى الفكر والعاطفة، والمادة لا تتجدد ولا تفنى، وقوانينها أبدية لا تتغير، وهي قديمة أزلية أبدية، وليس في هذا العالم شيء يعتريه الفناء، وإنما تتغير الأشكال وبناء على ذلك فلا نفس، ولا روح، ولا دين، ولا إله.

وهذا المذهب قديم تراه في البوذية، وعند قدماء المصريين وعند بعض فلاسفة اليونان، وظهر في العصور الحديثة في الثورة الفرنسية، ودعا إليه كثير من الفلاسفة في إنجلترا، وفرنسا، وألمانيا، وعرفه العرب قديماً وسموا أصحابه «الدهريين» وحكى مذهبهم الجاحظ والشهرستاني وغيرهما من مؤرخي المذاهب.

وبانتقال الآراء الغربية إلى الشرق انتقل مذهب النشوء والارتقاء، ومذهب الماديين، فترجم في مصر «شبلي شميل» مذهب بختر سنة ١٨٨٤، وأثار حركة كبيرة حوله. وفي الهند ظهرت طائفة تعتنق

هذا المذهب وتسمى طائفة «النيتشرية» نسبة إلى نيتشر **Nature** « وهي كلمة إنجليزية معناها الطبيعة» وترددت هذه الكلمة وقرعت أسماع الكثيرين، كما قرعت سمع جمال الدين أيام إقامته في حيدر إباد، وسأله الأستاذ محمد واصل مدرس الفنون الرياضية بمدرسة الأعزة بحيدر إباد في كتاب يقول فيه: «يقرع سمعنا في هذه الأيام صوت «نيتشر» ويصل إلينا من جميع الأقطار الهندية، ولا تخلو بلدة من جماعة يلقبون بهذااللقب «نيتشري» فما حقيقة النيتشرية وما مذهبهم، وفي أي وقت ظهروا؟!». فكان من ذلك تأليف هذه الرسالة.

ولكن ليس أقوم ما فيها الرد على داروين، وإنما أقوم ما فيها إثبات قيمة الدين، وضرورته للإنسان، وأثره في رقيه، وأثر الإلحاد في انحطاطه. وهذا هو ما يبلغ فيه جمال الدين الذروة.

وخلاصة رأيه في هذا الموضوع أن الدين – على العموم – أكسب عقول البشر ثلاث عقائد، وأودع نفوسهم ثلاث خصال، كل منها ركن لوجود الأمم، وعماد لبناء الهيئة الاجتماعية.

الغعقيدة الأولى التصديق بأن الإنسان ملك أرضي وأنه أشرف المخلوفات.. العقيدة الثانية يقين كل ذي دين أن أمته أشرف الأمم، وكل مخالف له فعلى ضلال وباطل. والثالثة جزمه بأن الإنسان ورد هذه الدنيا لتحصيل كمال يهيئه العروج إلى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدنيوي، والانتقال من دار ضيقة الساحات، كثيرة المكروهات، جديرة بأن تسمى «بيت الأحزان» إلى دار فسيحة الساحات، خالية من

المؤلمات، لا تنقضي سعادتها، ولا تنتهي مدتها. أما الخصال الثلاث فهي: الحياة والأمانة والصدق.

ويشرح أن هذه الأسس التي أتت بها الأديان هي علة العمران، وعليها تتوقف سعادة الإنسان، وأن الماديين أو الدهريين أو النيتشريين تؤدي تعاليمهم إلى إنكار هذه الأسس، فتنزل الإنسان منزلة الحيوان، وتفقده الباعث على الخير، وتُعده لحياة جامدة ضيقة جافة لا قلب لها، ولا سمو فيها، وفي هذا انتكاس لخلقه، وهدم لكيانه وحرمان ما أعده الله له.

وفي الإسلام مزايا على سائر الأديان. أولها: صقل العقول بصقال التوحيد، وتطهرها من لوث الأوهام. فمن أهم أصوله الاعتقاد بأن الله منفرد بتصريف الأكوان متوحد في خلق الأفعال، وأن من الواجب فى الكون أثر من نفع أو ضرّ، أو أعطاء أو منع، أو إعزاز أو إذلال. أو نحو ذلك من خرفات كل واحدة منها كافية فى إعماء العقول وطَمس أنوارها.

وثانيها أن الإسلام فتح أبواب الشرف للأنفس كلها، وأثبت لكل نفس الحق فى السمو.. ومحق امتياز الأجناس، وتفاضل الأصناف، وقوّم الناس بالكمال العقلي والنفسي، فالناس إنما يتفاضلون بالعقل والفضيلة لا بأي شيء آخر. وقد لا نجد من الأديان الأخرى ما يجمع أطراف هذه القاعدة.

وثالثها: أن الإسلام يكاد يكون منفرداً بين الأديان بتفريع المعتقدين بلا دليل، وتوبيخ المتبعين المظنين.. فهو كلما خاطب، خاطب العقل، وكلما احتكم، احتكم إلى العقل، تنطق نصوصه بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة. وأن الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة وإهمال العقل، وانطفاء نور البصيرة.

ورابعها: أن الإسلام أوجب تعليم سائر الأمة وتنوير عقولها بالمعارف والعلوم، وفرض نصب المعلم ليؤدى عمل التعليم، وإقامة المؤدب الآمر بالمعروف الناهب عن المنكر، فقال: »ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر"، وقال: «فلولا نَفَر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون».

وعلى هذه الأركان الأربعة بُني الإسلام، وكل ركن منها له الأثر البالغ فى تقويم المدنية وتشييد بناء النظام، وتدعيم السعادة الإنسانية، وقد دارت حالة المسلمين رقياً وانحطاطاً على حسب تمسكهم بهذه العناصر وتخليهم عنها.

هذا ما عمله «جمال الدين» فى حيدر أباد.

فلما حدثت فى مصر «الثورة العرابية» نقلته حكومة الهند من حيدر أباد إلى كلكتا، وألزمته الإقامة فيها مخفوراً مراقباً حتى انتهت الثورة بدخول إنجلترا مصر، فأبيح له الذهاب حيث شاء «فى غير

الشرق». فيذكر مستر «بلنت» **Blunt** أنه ذهب إلى أمريكا ليتجنس بالجنسية الأمريكية، وأقام بها أشهراً ولم ينفذ ما اعتزمه – ولم يذكر ذلك غير بلنت من مترجميه.

ثم رأيناه فى لندن سنة ١٨٨٣ ولم يطل الإقامة بها، ثم سافر منها إلى باريس، وكان قد كتب إلى تلميذه وصديقه الشيخ محمد عبده، ليوافيه بها من منفاه فى بيروت، ففعل.

ما برنامجه؟ ماذا ينوي من العمل بعدما جرب، وبعدما نال من الأحداث ونالت منه؟

ها هو ذا والشيخ محمد عبده يتشاوران فيما يصنعانه من الإصلاح.

فأما الشيخ محمد عبده فكاد يدب إليه اليأس من الجيل الحاضر، بعد أن خبر الناس فى حوادث عرابي ورأى غدرهم، وقلة وفائهم، وتكالبهم على مصالحهم الشخصية، فأشار على السيد جمال الدين أن يذهبا إلى مكان بعيد غير خاضع لسلطان دولة تعرقل سيرهما، ثم ينشئان فيه مدرسة للزعماء يختاران لها التلاميذ من نجباء الناشئين من الأقطار الإسلامية، ومن يتوسمان فيه الخير، ثم يربيانهم على منهج قويم يختارانه، ويعدانهم للزعامة والإصلاح، قال: «فلا تمضي عشر سنين حتى يكون عندنا كذا وكذا من التلاميذ الذين يتبعوننا فى ترك أوطانهم، والسير فى الأرض لنشر الإصلاح المطلوب فينتشر أحسن انتشار».

لم يعجب «السيد» هذا الرأي، ورأى فيه خوراً فى العزيمة، وجنوحاً إلى السلامة، ومبالغة فى التشاؤم من الحاضر، وقال للشيخ محمد عبده: «إنما أنت مثُبط». ووضع «السيد» خطته وهي إنشاء جريدة عربية فى باريس، تُنشر منها فى العالم الإسلامي، تفهمه حقوقه وواجباته وتشغل وطنيته، فكان ذلك.

وكان من هذا جريدة «العروة الوثقى» يكون «للسيد» فيها الأفكار والمعانى، وللشيخ محمد عبده التحرير والصياغة، وميرزا محمد باقر يعرب لها عن الصحف الأجنبية كل ما يهم العالم الشرقي، وكان وراء هذه المجلة جمعية سرية منبثة فى جميع الأقطار الإسلامية، اختير أعضاؤها من بين المسلمين المثقفين المتحمسين لدينهم، ووضع لها يمين يقسمها من يدخل فيها ويتعهد «بأن يبذل ما فى وسعه لإحياء الأخوة الإسلامية، وإنزالها منزل البنوة والأبوة الصحيحتين، وألا يقدم ما قدّمه الدين، وألا يؤخر إلا ما أخره الدين، ولا يسعى قدماً واحدة يتوهم فيها ضرراً يعود على الدين جدئياً كان أو كليا، وأن يطلب الوسائل لتقوية الإسلام عقلا وقدرة، وأن يوسع معرفته بالعالم الإسلامى من كل نواحيه بقدر ما يستطيع»، إلخ.. وأنشئت للجمعية فروع فى البلدان المختلفة، كل فرع يجتمع للمذاكرة، وفى آخر كل اجتماع يتبرع الأعضاء بشيء من المال فى صندوق صغير له ثقب ضيق يضع فيه كل ما تيسر خُفية، حتى لا يعلم من أدى أقل ومن أدى أكثر، ولعل هذا الباب هو ما كان ينفق منه على الجريدة والقائمين بها، فقد كانت ترسل أكثر أعدادها بالمجان.

أصدرا من الجريدة ثمانية عشر عدداً فى ثمانية أشهر، ظهر العدد الأول منها فى ١٥ جمادى الأولى سنة ١٣٠١ = ١٣ مارس سنة ١٨٨٤، وظهر العدد الأخير فى ٢٦ ذى الحجة سنة ١٣٠١= ١٧ أكتوبر سنة ١٨٨٤. ماذا كان الغرض من هذه الجريدة؟

لخصت الجريدة أهم أغراضها أول عدد من أعدادها فيما يأتى:

١- بيان الواجبات على الشرقيين التى كان التفريط فيها موجباً للسقوط والضعف، وتوضيح الطرق التى يجب سلوكها لتدارك ما فات. ويستتبع ذلك بيان أصول الأسباب ومناشيء العلل التى أفسدت حالهم، وعمّت عليهم طريقهم. وإزاحة الغطاء عن الأوهام التى حلت بهم.

٢- إشراب النفوس عقيدة الأمل في النجاح، وإزالة ما حل بها من اليأس.

٣- دعوتهم إلى التمسك بالأصول التي كان عليها آباؤهم وأسلافهم، وهي ما تمسكت به الدول الأجنبية العزيزة الجانب.

٤- الدفاع عما يُرمى به الشرقيون عموماً والمسلمون خصوصاً من التهم، وإبطال زعم الزاعمين أن المسلمين لا يقدّمون في المدنية ماداموا متمسكين بأصول دينهم.

٥- إخبار الشرقيين بما يهمهم من حوادث السياسة العامة والخاصة.

٦- تقوية الصلات بين الأمم الإسلامية، وتمكين الألفية بين أفرادها، وتأمين المنافع المشتركة بينها ومناصرة السياسة الخارجية التي لا تميل إلى الحيف والإجحاف بحقوق الشرقيين.

أراد السيد أن يدعو إلى إصلاح المسلمين دينيا واجتماعيا وسياسيا. وإذا كان الإسلام تمتزج فيه العقائد بالنظم الاجتماعية وبالنظم السياسية كانت دعوة شاملة لهذه المناحي الثلاثة.

كان المثل الأعلى له حالة المسلمين في عهد الخلفاء الراشدين، من حيث العقيدة والصفات الخلقية والنظام السياسى.

فيرى أنهم كانوا موحدين حقا، معتزين بدينهم، لا تفرقهم المذاهب والنحل، مترابطين برباط الأخوة، فيهم خلق الإباء والشمم يبذلون أعز شيء في سبيل عقيدتهم وعزتهم، ينشرون بينهم العلم ما استطاعوا، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر في غير هوادة.

ثم دخل الفساد على توالي الزمن من خمسة أبواب: من عقيدة الجبر والخطأ في فهم القضاء والقدر، حتى صرفت النفوس عن الجد في الأعمال، ومما أدخله الزنادقة على تعاليم الإسلام في القرنين الثالث والرابع، فجعلوا المسلمين شيعاً وأحزاباً، وأضعفوا قوة الدين بما أدخلوا من تعاليم فاسدة، ومما أحدثه السوفسطائية من أفكار، وعدهم الحقائق خيالات تبدو للنظر، ومما عمله كذبة المحدثين من واضع أحاديث ينسبونها إلى رسول الله، وفيها السم القاتل لروح العمل والإباء، وفيها ما يستوجب ضعفاً في الهمم وفتوراً في العزائم، ومن ضعف التربية والتقصير في إرشاد الجمهور إلى أصول دينهم، ونشر العلم بينهم. وزاد في بعض المقالات أسباباً أخرى أهمها تفكك الروابط بين أجزاء الأمة، فلا ترابط بين العلماء بعضهم وبعض، ولا بين العلماء والأمراء، ومنها أن الدين

الإسلامي جعل أمته أمة مجاهدة قوية محاربة، يأمرها الله بقوله: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة» فلما استهانت بهذا الأمر، ولم تُعد لكل موقف عدته، ذلت بعد عزة وضعفت بعد قوة.

وكان يختار بعض هذه الأسباب ويُوسعها تفصيلا، أو يفردها فى مقال، كما فعل في مقال «القضاء والقدر»، وكان من عادته أن يلهب النفوس بأسواط التقريع ثم يدخل الأمل عليها بأن هذه عوارض يمكن أن تزول ما سلم الأصل، مذكراً دائماً بحالة المسلمين في العهد الأول، وعزهم الأولى.

وكان مثله الأعلى كذلك حكومة إسلامية واحدة تأتم بالإسلام وتعاليمه، ولما رأى أن ليس في الإمكان خضوعها لأمير واحد اكتفى بالدعوة إلى أن ترتبط أجزاؤها بروابط محكمة، ويكون لها مقصد واحد وتحكم الأقطار كلها بحكومات إمامها القرآن، وأساسها العدل والشورى، واختيار خير الناس لتولي الأمور. يقول في ذلك أن دعا إلى اتفاق الأمم الإسلامية: «لا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصاً واحداً، فإن هذا ربما يكون عسيراً ولكني أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن، ووجهة وحدتهم الدين، وكل ذي ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخرين ما استطاع، فإن حياته بحياتهم وبقاءه ببقائهم».

وكثيراً ما كان يضرب المثل بالإمارات الجرمانية في توحدها بعد تشتتها، ويدعو إلى حلف بين الدول الإسلامية يتزعمه أكبرها وأقواها.

وخشي أن هذا النظام الذي يدعو إليه يثير الشقاق بين المسلمين وغيرهم من أهل الديانات الأخرى في الأقطار الإسلامية، فقال: «لا يظن أحد من الناس أن جريدتنا هذه – بتخصيصها المسلمين بالذكر أحياناً ومدافعتها عن حقوقهم – تقصد الشقاق بينهم وبين من يجاورهم في أوطانهم، ويتفق معهم في مصالح بلادهم، ويشاركهم في المنافع من أجيال طويلة، فليس هذا من شأننا، ولا مما ندعو إليه، ولا مما يبيحه ديننا، ولا تسمح به شريعتنا» إلخ.

وقاده هذا التفكير في نوع الحكومة التي يأملها، والأخلاق التي يرجوها من العزة والشمم والقوة، أن يناهض – في الجريدة – الاحتلال الأجنبي في الأقطار الإسلامية – وخاصة في مصر– بكل قوته، ويؤلب عليه في غير هوادة. وقد شغل هذا أكبر جزء من الجريدة، من كتابة مقالات ورواية أخبار وتعليق عليها، واستعمل لهذا الغرض أشد أنواع التعبير، وأعنف أساليب التهييج، واستغل حوادث المهدي في السودان لإثارة الشعور وإهاجة النفوس.

واستعمل إلى جانب الجريدة رُسلا متخفين يذهبون إلى الأقطار المختلفة مزودين بالتعاليم التي لا يستطيع نشرها في الجريدة، فرسول إلى موسكو، ورسول إلى الحجاز، حتى أرسل الشيخ محمد عبده مرة– وهو محكوم عليه بالنفي – إلى مصر وتونس.

كان من نتيجة ذلك أن أحس من بيده السيادة على الحكومات الهندية والمصرية الخطر من الجريدة، فأمر بمنعها من الدخول، وأصدرت وزارة نوبار باشا قراراً بالتشدد في منعها.

فلما أحست الجريدة شدة المراقبة، واستحالة وصول الأعداد إلى أصحابها إلا في القليل النادر، وفي كثير من التحايل، احتجبت. احتجبت والأسى يَحز في نفس القائمين عليها، فلا من دعوهم لبوا الدعوة فثاروا يطلبون أن يكون أمرهم بيدهم، ولا الجريدة استطاعت أن تستمر في دعوتها حتى تؤدي رسالتها.

وبهذا انتهت مرحلة أخرى من حياة «السيد» مدتها ثلاث سنين قضاها في باريس، كلها عناء، وكلها جهاد، انتهت بما أحزنه وخيب أمله، وإن كانت المعاني لا تنعدم كما أن المادة لا تنعدم.

(٤)

حادثان مهمان حدثا في السنين الثلاث التي كان فيها «السيد» في باريس، أحدهما اتصاله بالفيلسوف الشهير «رينان« وإعجاب كل منهما بالآخر، ودخولهما معاً في معركة – وإن لم تكن حامية– حول الإسلام والعرب، وقد فتحت صدرها لهذه المعركة جريدة «الديبا» الفرنسية الشهيرة.

فقد ألقى الأستاذ «رينان» في السربون محاضرة دارت حول نقاط ثلاث:

١- خطأ المؤرخين في قولهم: علوم العرب، وفنون العرب، وتمدن العرب، وفلسفة العرب، مع أن هذه الأشياء نتاج الأمم غير العربية أكثر منه نتاجاً للأمة العربية، فالتمدن أكثر من نتاج الفرس، والفلسفة أكثرها من نتاج النصارى النسطوريين والوثنيين الحرّانيين. والفلاسفة الذين ظهروا في دولة الإسلام كالكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد لم يكن منهم من العرب إلا الكندي، فنسبة الحضارة والمدنية والعلم والفلسفة إلى العرب خطأ. وعدم دقة في التعبير.

٢- إن الإسلام لا يشجع على العلم والفلسفة والبحث الحر، بل هو عائق لها، بما فيه من اعتقاد للغيبيات وخوارق العادات أو أحرقت كتبه أو كان فى حماية خليفة أو أمير مؤمن في الظاهر غير متدين في الباطن، ومع ذلك فما وصل إليه هؤلاء فى الفلسفة ليس له قيمة كبيرة، فهو ليس إلا فلسفة اليونان مشوَّهة، والفلسفة التي أخذها الأوروبيون عن المسلمين في إسبانيا كانت فلسفة رديئة الترجمة، مشوهة الأصل، لم تستفد منها أوروبا الفائدة إلا بعد ترجمتها ترجمة جديدة من منابعها الأصلية. ومع هذا يقول «رينان»: «إن في دين الإسلام تعاليم ومبادئ عالية القيمة رفيعة المقام، وما دخلت في حياتي مسجداً من مساجد المسلمين إلا شعرت بجاذبية نحو الإسلام، بل تأسفت ألا أكون مسلماً»، ولكن الإسلام حجب العقل عن التأمل في حقائق الأشياء.. وعقول أهل البلاد الإسلامية قاصرة، وما يتميز به المسلم هو بغضه للعلوم واعتقاده أن البحث كفر وقلة عقل لا فائدة فيه.

٣- أن العنصر العربي بطبيعته أبعد العقول عن الفلسفة والنظر فيها،

فالزمن الذي كان يسود فيه العنصر العربي – وهو عهد الخلفاء الراشدين – لم تكن فيه فلسفة، ولم يظهر البحث العلمي ولا الفلسفة إلا حين انتصرت الفرص ونصروا العباسيين على الأمويين وسلموهم زمام الملك، ونقلوا الخلافة إلى العراق، مهد التمدن الفارسي القديم.

وختم محاضرته بالإشادة بقيمة العلم ودعوة الأمم كلها شرقية وغربية إلى الهجوم عليه، «فالعلم روح كل هيئة اجتماعية، وبه تتقدم الأمم، وبه يتحقق العدل، وبه يستخدم العقل القوة.. وهو لا يساعد إلا على التقدم المؤسس على حرمة الإنسان وحريته».

نشرت هذه المحاضرة في جريدة «الديبا» فأثارت خواطر المسلمين والمستشرقين والباحثين في شئون المسلمين.

فكان ممن رد عليه الأستاذ «مسمر» رئيس البعثة المصرية بفرنسا إذ ذاك، وفي رده كاد يسلم بالمسألة الأولى، وهي أن المدنية العربية ليست مدنية العرب وحدهم، بل مدنية الأمم المختلفة التي دخلت في الإسلام. وفي المسألة الثانية قال إنه ليس في دين الإسلام وتعاليمه ما يمنع المسلمين من التقدم العلمي، وقد تقدم المسلمون في عصور مختلفة ولم يمنعهم دينهم من أن يتفوقوا على المسيحيين في بعض تاريخهم، وكل سائح الآن يسيح في البلاد الإسلامية يشعر بنهضة الشرق وأخذه بأساليب التقدم والإصلاح، من غير أن يصدهم دينهم عن ذلك. ثم قال: «ومن الغريب أنه قبل أن يلقي المسيو رينان خطبته بيومين ألقى بعض العلماء العظام أمام المحفل نفسه محاضرة اشتملت على مكتشفات العرب في علم الحياة – وقد نشرت هذه المحاضرة في المجلة العلمية – وهي محاضرة ترشدنا إلى

حقيقة التمدن الإسلامي في القرون المتوسطة، فلو اطلع المسيو رينان عليها وعلى ما كتبه «سديو» و«دروزى» – في مؤلفاهما عن العلوم والآداب والفنون والصنائع المنسوبة إلى العرب، وعرف ما عملته هذه الأمة في العلم، مما لا يحصى عدده، على حين كانت أوروبا منغمسة في التوحش والجهالة– ما نسب إلى العرب ما نسب، وهذا العلم تقدم بمعونة الدين لا برغم الدين. فإذا كان الإسلام سمح للناسطرة والمجوس واليهود في دولته بهذا التقدم العلمي الذي ذكره مسيو رينان، فلماذا لا يكون سبباً في حمل ملايين المسلمين الآن على الأخذ بأسباب العلم». وأما المسألة الثالثة فلم يعرها مسيو مسمر كبير اهتمام في الرد.

وقد تحمس الشبان المسلمون في باريس لمقال «رينان» ورد «مسمر» فاجتمعوا وكلفوا أحدهم حسن عاصم «حسن باشا عاصم فيما بعد» تعريب المحاضرة والرد عليها فعربهما، وقال في أول ذلك: «لما كان الذب عن الدين فرضاً على الإنسان، وحب الوطن من الإيمان، اجتمع جمع غفير من طلبة العلم المصريين المقيمين بفرنسا وكلفوا أخاهم العبد الفقير «حسن عاصم» بتعريب الخطبة التي ألقاها رينان.. طعناً في دين الإسلام والأمة العربية، وبتعريب ما كتبه الفيلسوف الكبير صاحب الفكر الصائب المسيو مسمر.. والغرض أن نقف على الطعن والرد كل من كان على دين الإسلام أو من الأمة العربية، حتى يمكنهم تفنيد كلام المسيو رينان، فيفعلوا إظهاراً للحق». كما عرَّب محمد مختار أحد طلبة العلوم الطبية بباريس المحاضرة التي أشار إليها مسيو مسمر.

بعد بضعة أسابيع من نشر محاضرة رينان رد الأستاذ جمال الدين عليه في

«الديبا» أيضاً، ولكن كان رده هادئاً في بعض نقطه، فلعله لذلك لم يعجب حسن عاصم ولا إخوانه، ولذلك لم يهتموا بترجمته إلى العربية أو نشره، فقد مدح رينان على بحثه وإنصافه، وقال إنه استفاد من محاضرته استفادة كبيرة، ثم قال: «إن المحاضرة تشتمل على نقطتين أساسيتين: ١- أن الديانة الإسلامية كانت - بما لها من نشأة خاصة - تناهض العلم، ٢- أن الأمة العربية غير صالحة بطبيعتها لعلوم ما وراء الطبيعة ولا الفلسفة.

«فأما عن النقطة الأولى، فإن المرء ليتساءل: بعد أن يقرأ المحاضرة من آخرها: أصدر هذا الشر عن الديانة الإسلامية نفسها أم كان منشؤه الصورة التى انتشرت بها الديانة الإسلامية في العالم، أم أن أخلاق الشعوب التي اعتنقت الإسلام أو حُملت على اعتناقه بالقوة، وعاداتها وملكاتها الطبيعية هي جميعاً مصدر ذلك؟ لا ريب أن قصر الوقت المخصص للمسيو رينان قد حال دون جلائه هذه النقطة».

ثم أخذ يبين أن ما وقع للمسلمين وقع مثله في الأديان الأخرى، «فرؤساء الكنيسة الكاثوليكية المبجلون لم يلقوا أسلحتهم بعد كما أعلم، وهم عاكفون على محاربة ما يسمونه بالتدليس والضلال «يعنى العلم والفلسفة».

قال: «وأما النقطة الثانية فالكل يعلم أن الشعب العربي خرج من حال الهمجية التي كان عليها وأخذ يسير في طريق التقدم الذهني والعلمي، ويغذ السير بسرعة لا تعادلها إلا سرعة فتوحاته السياسية، وقد تمكن في خلال قرن من التكثيف بالعلوم اليونانية والفارسية. فتقدمت العلوم

تقدماً مدهشاً بين العرب، وفي كل البلدان التي خضعت لسيادتهم. وقد كانت روما وبيزنطة المدينتين الرئيسيتين لعلوم اللاهوت والفلسفة، بل مبعث أنوار المعارف الإنسانية كلها.

ثم جاء الوقت الذي وقف فيه علماء هاتين المدينتين عن البحث، وتهدمت فيه نُصُبهم التي أقاموها للعلم، ودرجت كتبهم القيمة في طي النسيان، وقد كان العرب في ذلك الجهل حين شرعوا يتناولون ما تركته الأمم المتمدنة فأحيوا تلك العلوم المتدثرة، ورقوها وخلعوا عليها بهجة لم تكن لها من قبل، أو ليس هذا دلالة بل برهاناً على حبهم الطبيعي للعلوم؟

«صحيح أن العرب أخذوا عن اليونان فلسفتهم كما أخذوا عن الفرس ما اشتهروا به، بيد أن هذه العلوم التي أخذوها بحق الفتح قد رقوها ووسعوا نطاقها ووضحوها، ونسقوها تنسيقاً منطقياً، وبلغوا بها مرتبة من الكمال تدل على سلامة الذوق وتنطوي على التثبت والدقة النادرين. وقد كان الفرنسيون والإنجليز والألمان لا يبعدون عن روما وبيزنطة بعد العرب عنهما، وكان من السهل عليهم أن يستغلوا كنوز علوم تلك المدينتين، ولكنهم لم يفعلوا، حتى جاء اليوم الذي ظهر فيه منار المدينة العربية على قمة جبال البرانس يرسل ضوءه وبهاءه على الغرب، فأحسن الأوربيون إذ ذاك استقبال أرسطو بعد أن تقمص الصورة العربية، ولم يكونوا يفكرون فيه وهو في ثوبه اليوناني على مقربة منهم.

«وبينا يسلم مسيو رينان بأن البلدان الإسلامية في غضون خمسة قرون من سنة ٧٧٥م إلى أواسط القرن الثالث عشر كانت تحتوي علماء

ومفكرين عظاماً، وأن العالم الإسلامي إذ ذاك كان يفوق العالم المسيحي في الثقافة الذهنية إذ يقول: إن أكثر الفلاسفة الذين شهدهم القرون الأولى للإسلام كانوا كناهي السياسيين من أصل حرَّاني، أو أندلسي، أو فارسي، أو من نصارى الشام.

ولست أريد أن أغمط علماء الفرس صفاتهم الباهرة، ولا أن أغض الطرف عن الدور الجليل الذي لعبوه في العالم الإسلامي، ولكن أرجو أن يسمح لي أن ألاحظ أن الحرانيين كانوا عرباً، وأن العرب لما احتلوا إسبانيالم يفقدوا جنسيتهم بل ظلوا عرباً، وأن اللغة العربية كانت إلى ما قبل الإسلام بعدة قرون لغة الحرانيين، وكونهم قد حافظوا على ديانتهم القديمة وهي «الصابئة» ليس معناه أنهم لم ينتموا إلى الجنسية العربية، وقد كانت أكثرية نصارى الشام عرباً غسانين اهتدوا بهدى النصرانية. أما ابن باجه، وابن رشد ، وابن طفيل، فلا يمكن القول بأنهم أقل عربية من الكندي بدعوى أنهم لم يولدوا في جزيرة العرب، وخصوصاً إذا اعتبرنا أن لا سبيل إلى تمييز أمة عن أخرى إلا بلغتها.

«ثم ماذا يكون لو قصرنا نظرنا على الأصل الذي ينتمي إليه العظيم، ولم نأبه للنفوذ الذي سيطر عليه، والتشجيع الذي لقيه من الأمة التي عاش فيها؟ لو فعلنا ذلك لقلنا إن نابليون لا ينتمي إلى فرنسا، ولما صح لألمانيا أو إنجلترا أن تدعي كلتاهما الحق في العلماء الذين استوطنوها بعد أن رحلت أصولهم إليها من بلدان أخرى».

ثم تعرض لأسباب انطفاء هذه الشعلة، وختم رده بقوله: «إن العقل لا يوافق الجماهير، وتعاليمه لا يفقهها إلا نخبة من المتنورين، والعلم – على

ما به من جمال – لا يرضي الإنسانية كل الإرضاء، وهي التي تتعطش إلى مثل أعلى، وتحب التحليق في الآفاق المظلمة السحيقة لا قبل للفلاسفة والعلماء برؤيتها أو ارتيادها».

رد عليه الأستاذ رينان وبادله مدحاً بمدح، وإعجاباً بإعجاب، وقال: «تعرفت بالشيخ جمال الدين من نحو شهرين فوقع في نفسي منه ما لم يقع لي إلا من القليلين، وأثر فيّ تأثيراً قوياً، وقد جرى بيننا حديث عقدت من أجله النية على أن تكون علاقة العلم بالإسلام هي موضوع محاضراتي في السربون.

والشيخ جمال الدين نفسه خير دليل يمكن أن نسوقه على تلك النظرية العظيمة التي طالما أعلناها، وهي أن قيمة الأديان بقيمة من يعتنقها من الأجناس، وقد خيّل إليّ من حرية فكره، ونبالة شيمه، وصراحته – وأنا أتحدث إليه– أني أرى أحد معارفي من القدماء وجهاً لوجه، وأني أشهد ابن سينا، أو ابن رشد، أو واحداً من أولئك الملحدين العظام الذين ظلوا خمسة قرون يعملون على تحرير الإنسانية من الإسار».

ثم قال: «ولست أرى في البحث النفيس الذي عالجه الشيخ إلا نقطة يصح أن نختلف فيها حقيقة.. فلسنا بالتأكيد ننكر ما لروما على تاريخ الإنسانية من نفوذ، ولا ما كان للعرب من نفوذ، ولكن هذه التيارات الإنسانية العظيمة في حاجة إلى تحليل، إذ ليس كل ما كتب باللاتينية يزين تاج شهرة روما، ولا كل ما كتب باليونانية من عمل اليونانيين، ولا كل ما كتب بالعربية نتاج عربي، ولا كل ما نشأ في بلد مسيحي من تأثير المسيحية، ولا كل ما ظهر في البلدان الإسلامية من ثمار الإسلامية.

«لقد خالني الشيخ غير منصف في أني لم أوف الكلام حقه، ولم أقل في المسيحية ما قلته في الإسلام، وأن الاضطهاد بين المسيحيين لا يقل عما كان بين المسلمين، وهذا قول حق، فجاليليو لم يلق من الكاثوليك خيراً مما لقيه ابن رشد من المسلمين.. وإذا كنت لم أطل القول في الحقيقة فلأن آرائي في هذا الشأن معروفة لا حاجة بي إلى تكريرها على مسمع محفل علم بكل أعمالي وآرائي.. ولست أريد من المسيحيين والمسلمين المتنورين أن يهتموا بالعلم اهتماماً لا تعوقه العقيدة، وقد تم هذا في نصف البلدان المسيحية، ونرجو أن يتم مثله في الإسلام. وإن يوماً يتم ذلك فيه لما أرحب به أنا والشيخ ونطرب له جميعاً».

واستمر في تأييد رأيه الذي قاله فى المحاضرة ثم ختم مقاله بقوله: «ويلوح لي أن الشيخ جمال الدين قد زودني بطائفة من الآراء الهامة تعينني على نظريتي الأساسية، وهي أن الإسلام في النصف الأول من وجوده لم يحل دون استقرار الحركة العلمية فى الأراضى الإسلامية، ولكنه فى النصف الثاني خنق الحركة العلمية وهي فى حظيرته، فكان هذا من سوء حظه».

وهذه النتيجة الأخيرة – من غير شك – فيها كثير من التعديل لآراء رينان السابقة، وهي تؤدي حتما إلى مقاومة العلم ليست من طبيعة الإسلام، ولو كانت من طبيعته ما شجع الحركة العلمية في أوله ولا آخره.

وإلى هنا أسدل الستار على هذه الرواية التي سيعاد تمثيلها – على وجه أشدّ– بين مسيو هانوتو والشيخ محمد عبده. وما أقوى الردود! ولكن أقوى منها رد المسلمين عليها بتنبؤاتهم مكانة عليا فى العلم والفلسفة.

....

وأما الحادثة الثانية فسياسية، ذلك أن بعض ساسة الإنجليز – وقد أحسنوا حملة جريدة العروة الوثقى وتهييجها الرأي العام على إنجلترا – رأوا أن يتفاهموا مع القائمين عليها، فبعثوا إلى السيد جمال الدين فى ذلك، فأرسل مندوبه الشيخ محمد عبده وقال: «رأينا أن يذهب الشيخ محمد عبده «المحرر الأول لهذه الجريدة» إلى ندرة إجابة لدعوة من يُرجى منهم الخير لأمتنا، ومن يؤمل فيهم حسن النية».. «إشارة إلى مستر بلنت».

قابل محرر الجريدة كثيراً من رجال السياسة الإنجليزية وحادثهم محادثات طويلة فى المسألة المصرية، ومن هذه المحادثات ما نشر إذ ذاك فى الجرائد الإنجليزية، واكتفى السيد جمال الدين فى العدد الرابع عشر من العروة الوثقى بذكر محادثات كانت بين الشيخ محمد عبده ووزير الحربية الإنجليزية لورد «هرتنكتن» خلاصتها أن وزير الحربية سأل الشيخ محمد عبده: ألا يرضى المصريين أن يكونوا فى أمن وراحة تحت سلطة الإنجليز، وهى خير من سلطة الأتراك ومن جاء على أثرهم، خصوصا أن الجهالة عامة فى أقطار مصر، وأن كافتهم لا يفرق بين حاكم أجنبى وحاكم مصرى؟!

وردّ الشيخ محمد عبده بما خلاصته: أن فى المصريين من يحبون أوطانهم حب الشعب الإنجليزي لبلاده، وأرض مصر من زمن محمد علي انتشرت فيها العلوم والمعارف، وأخذ كل منها نصيباً على قدره، ولا تخلو قرية مصرية من قارئين وكاتبين يقرأون الجرائد العربية ويوصلون ما فيها إلى من لم يقرأ، والنفرة من ولاية الأجنبي من طبيعة البشر، فضلا عما لتعاليم

الإسلام فى هذا الشأن.

وقد أخذت الجريدة هذا الحديث وسيلة للتهييج وإثارة الثورة. وعلى كل حال فلم تأت هذه الأحاديث بنتيجة من التفاهم، واستمرت الجريدة فى خطتها حتى حُجبت كما أسلفنا.

(٥)

ماتت جريدة العروة الوثقى، ولكن لم يمت أثرها، فقد أحيت روح كثير من المتنورين فى العالم الشرقى، وأيقظتهم من سُباتهم، وبصّرتهم بسوء حالهم مع الاحتلال، وعلَّمتهم يكيف يكتبون ويخطبون ويدعون إلى الشعور بالقومية الذى سُمي بعد بالاستقلال، فإن قلنا إنها كانت أول شرارة فى الشرق لإلهاب الشعور بالكراهية للحكم الأجنبي لم نبعد، فقد كتبت فى الجامعة الإسلامية والرابطة الشرقية والمسألة المصرية والسودانية والهندية، وعالجتها كلها فى حماسة وتهييج بالغين، ونظرت إلى كل ذلك فى ضوء السياسة الدولية العامة، والتفتت إلى الشعوب تحركها وتثير شعورها، الحكومات المختلفة تبين لها أضرارها من احتلال الشرق. وهكذا وهكذا.

لم تتأثر بالدعوة وقتذاك الشعوب ولا الحكومات الأجنبية ولا المحلية، وإنما تأثرت بها طبقة قليلة من المستنيرين فى الأقطار الشرقية المختلفة تأثراً كان نواة للحركات الوطنية بعد، ولست أزعم أنها كانت النواة الوحيدة، ولكن كانت النواة الأولى.

على كل حال عُطلت الجريدة وانفرد عقد القائمين بأمرها. فالشيخ محمد عبده وميرزا باقر يعودان إلى بيروت، والسيد جمال الدين إلى فارس بناء على دعوة من الشاه ناصر الدين. تلقاه الشاه والعلماء والأمراء فى حفاوة، ولكن سرعان ما دبت الغيرة فى نفس الشاه وأحس خطره فتنكر له، فاستأذن السيد فى الرحيل ورحل إلى سان بطرسبرج عاصمة روسيا، وأقام بها نحو ثلاث سنين من سنة ١٨٨٦-١٨٨٩.

لماذا اتجه إلى روسيا؟ وماذا عمل فى هذه المدة؟

إن معلوماتنا عنه فى هذه الفترة قليلة، وأكبر الظن أنه شغل فيها بشيئين:

١- حال المسلمين الروسيين وعددهم نحو ثلاثين مليوناً، وكانوا يعاملون فى عهد القياصرة معاملة ظالمة جائرة، فلعله حاول باتصاله برجال الحكم إذ ذاك أن يلطف من ظلمهم ويخفف من جورهم. وقد عرف عنه أنه سعى عند القيصر فى طبع المصحف، وبعض الكتب الدينية لمسلمي الروس، فأذن له فى ذلك.

٢- ما كان لروسيا من أثر كبير فى سياسة الشرق ومناهضتها للسياسة الإنجليزية فى آسيا، وضغطها الشديد على الدولة العثمانية، والعمل على إتعابها، وتقطيع أوصالها، ومع هذا التنافس والمخاصمة على الشرق بين إنجلترا وروسيا، فإن كثيراً من السياسيين يرون أن هذه المنافسة أفادت إنجلترا وفرنسا وإيطاليا أكثر ما أفادت روسيا. فلولا ضغط الروس على الدولة العثمانية ما سهل على فرنسا الاستيلاء على الجزائر وتونس، ولا على إيطاليا الاستيلاء على طرابلس، ولا على إنجلترا الاستيلاء على مصر.

على كل حال انغمص «السيد» أثناء إقامته فى روسيا فى السياسة الدولية وحرَّض روسيا على سياسة إنجلترا. ونشر فى الجرائد الروسية مقالات فى السياسة الأفغانية، والفارسية، والعثمانية والروسية، ونقد السياسة الإنجليزية. وقابل القيصر فسأله عن آرائه فى الشرق، ثم سأله عن سبب خلافه مع الشاه، فقال: إنه الحكومة الشورية، أدعو إليها ولا يراها. قال القيصر: الحق مع الشاه، فكيف يرضى ملك أن يتحكم فيه فلاحو مملكته؟ قال السيد: أعتقد يا جلالة القيصر أنه خير للملك أن تكون ملايين رعيته أصدقاءه من أن يكونوا أعداءً يترقبون له الفرص. فلم يُعجب القيصر هذا الحديث، وقام: علامة الإذن له بالانصراف.

ثم سافر «السيد« إلى أوروبا على نية أن يزور معرض باريس سنة ١٨٨٩.

وفى أثناء سفره من روسيا إلى باريس نزل ميونيخ فى ألمانيا، وتقابل مع شاه الفرس ناصر الدين، فعرض عليه العودة معه إلى فارس، واعتذر إليه عما كان، ووعده أن يمهد له طريق الإصلاح الذى يقترحه، فرفض السيد أولاً وقبل أخيراً.

ها هو ذا السيد فى طهران، يلتف حوله جمهور من العلماء والعظماء، ويتبلور فيه ما فى نفوس الخيرين من ميل إلى الإصلاح، وإقامة العدل، وتقنين القوانين، وفوق ذلك تعظيم الحكم النيابى للبلاد، والحركة تشتد وتمتد، والشاه يظهر الاستعداد لقبول هذه المطالب، والنفوس العاملة تفرح لقرب النصر، والأمل فى الخير، ولكن سرعان ما اكفهر الجو وأنذر بالصواعق، فقد وسوس الصدر الأعظم للشاه أن الحكم النيابى يسلبه

سطانه، والنظام الإدارى والقانونى المقترح أعلى من مستوى الناس، ونحو ذلك من مقالات السوء التى سمعنا مثلها فى مصر أيام إقامة «السيد« فيها، وفى تركيا أيام «مدحت» وفى كل مكان وزمان يدور فيهما النزاع بين دعاة الإصلاح ودعاة الرجعية.

فتجهم الشاه وأحس «السيد» الخطر منه، فخرج إلى مقام «عبد العظيم» أحد أحفاد الأئمة – على بعد نحو عشرين كيلو من طهران – والفرس يعدون مقامه حَرَماً من دخله كان آمناً. اتخذه السيد مركزاً لدعايته وخطبه وتهييج الرأى العام لطلب الإصلاح، وبعض العلماء والوزراء والضباط يحجون إليه ليسمعوا خطبه، ويصغون إلى آرائه، ويعودون وقد شُحنوا قوة كهربائية بقدر تحملهم للشحنة، وكلهم ثائر هائج يريد الإصلاح، وأقام على ذلك أشهراً والبلاد يزداد غليانها، ومركز الشاه والحاشية يزداد خطراً، والمنشورات تذاع والكتب الأغفال من الإمضاء تصل إلى الشاه بالعدل أو العزل، وبالحكم النيابي أو توليه غيره.

فما راع «السيد» إلا خمسمائة جندى مسلحين يهجُمون عليه غير حافلين بحمى الشيخ عبد العظيم ولا بمرض السيد مرضاً شديداً. وكما يصف هو: «سحبوني على الثلج إلى دار الحكومة بهوان وصغار وفضيحة لا يمكن أن يُتصور دونها فى الشناعة. ثم حملنى زبانية الشاه – وأنا مريض – على برذون، مُسلسلاً، فى فصل الشتاء وتراكم الثلوج والرياح الزمهريرية، وساقتني جحفلة من الفرسان إلى خانقين» ومنها سافر إلى البصرة يعاني ألم المرض الذى اشتد عليه من هذا الحادث، وكاد يودي به لولا لطف الله.

فلو رأيته لم ثرأيت رجلا أكلت منه حُمى الحمية حُمَّى المرض، وقد تجمع دمه فى رأسه يحتقن، وفى وجهه يلتهب، وفى عينه تقذف بالشرر، كيف يهان هذا الهوان وهو الرفيع النسب، العزيز الحسب، العظيم الجاه، العالي المنزلة فى دينه وشرفه وعقله، ورغبته فى الخير؟ كيف يرجوه الشاه أن يأتي بلده وبعده أن يُنفذ إصلاحه، ويعلي كلمته، ثم يعامله معاملة العبد يُطرد، والذليل يُصفع، والحقير يهان؟

لقد آل أن ينتقم منه شر انتقام، وألا تهدأ نفسه حتى ينزله عن عرشه، وقد بر فيما أقسم. فأخذ يكتب إلى علماء الدين المسموعي الكلمة يهيجهم على الشاه، ولا يتورّع أن يصفه بأقبح الصفات، ويبيّن ضرره على الأمة، ويثير عاطفتهم الدينية، ليشغبوا عليه حتى يُخلع. وكان الشاه قد تعاقد مع شركة إنجليزية على احتكارها «التنباك» فانتهز الفرصة وأبان الضرر على الأمة من هذا الاحتكار، وأهاب برجال الدين أن يذودوا عن وطنهم، فاستمعوا إليه، وهاجوا على الشاه، وهيَّجوا عليه، حتى اضطر إلى فسخ العقد، ودفع نصف مليون ليرة تعويضاً للشركة، فكانت هذه أول خطوات الانتقام.

ثم لما عادت إليه عافيته سافر إلى لندن، وحاضر نبلاء الإنجليز وكبراءهم فى مصائب الشاه على فارس، وساهم فى إخراج مجلة شهرية اسمها «ضياء الخافقين» تصدر بالعربية والإنجليزية، كان يكتب فيها مقالات بإمضاء «السيد الحسيني» يفضح فيها حكومة الشاه، وسوء الإدارة، وانتشار الرشوة، وتعذيب الأهالي، ويحرض فيها العلماء على عمل صغير، وهو أن يُصدروا فتوى بعدم التعاون مع الشاه فإذا هو طريد، ويختار من الألفاظ

والجمل في مدحت العلماء وقوهم أضخمها وأقواها، وفى ذم الحكومة والشاه أهجاها وأقساها.

هذه زلة كبيرة من السيد جمال الدين، دعاه إليها حدَّته وحبه للانتقام، إذ كيف أجاز لنفسه التشهير بحكومة شرقية إسلامية فى بلاد أجنبية تتخذ من أقواله حجة للتدخل الذى طالما حاربه فى «العروة الوثقى»، وكيف استباح أن يفضح هذه العيوب، ويغسل هذه الأثواب القذرة على مشهد من كل الناس؟

لقد كان مدحت باشا فى موقف كهذا أنبل من السيد وأكرم، إذ نفاه «عبد الحميد» وأخذه رجاله من دَست الوزارة إلى السفينة، لا مال ولا ثياب ولا أهل، ومع هذا فما وضع قدمه فى أوروبا حتى أخذ يسعى فى دفع الشر عن أمته، ويتكلم الكلام الكثير فى فضل الأتراك على أوروبا، ولا ينطبق بكلمة فى ذم عبد الحميد الذى عامله معاملة الشاه لجمال الدين. الحق أنها غلطة من غلطات «السيد» دعا إليها حدَّة مزاجه.

لقد رجاه سفير فارس أن يكف عن الطعن فى الشاه، وعرض عليه المال الكثير، فقال: لا، حتى يلقى الشاه ربه.

تجمع عند السلطان عبد الحميد من الأسباب ما حمله على أن يدعو «السيد» إلى الآستانة، فهو يخشى أن ينضم إلى حزب تركيا الفتاة، فيكون قوة كبرى إلى قوهم، خصوصا وقد كان السيد اجتمع فى باريس ببعض رجال هذه الجمعية، وأطلعوه على خطتهم فى إصلاح الدولة العثمانية، فراقه مذهبهم، وشجعهم على عملهم، وسمى جمعيتهم «الجمعية الصالحة» وبلغ السلطان ذلك عنه. ثم إن الشاه وسَّط السلطان فى كف

أذى جمال الدين. لهذا وذاك رجاه السلطان عبد الحميد أن يزور الآستانة فأبى، ثم سلط عليه حيله ومكايده، ووعده – فى تنفيذ آرائه فى الإصلاح– ومنّاه حتى قبل، وما إن وضع قدمه فى الآستانة حتى كان فى قفص من ذهب أحكم بابه، لقد وعده السلطان أن له حرية الخروج من الآستانة إذا شاء، ولكن كان ذلك خُدعة.

أمر السلطان عبد الحميد باستقباله استقبالاً حسناً، وأجرى عليه ٧٥ ليرة شهرياً، وأنزله بيتاً ظريفاً فى نيشان طاش، بالقرب من يلدز، وجعل تحت أمره عربة وخدماً وحشماً، بعضهم للخدمة وبعضهم للتجسس، وأحاطه بكل أنواع الرعاية المادية.

لقد خُيل إليه أنه بمعونة السلطان يستطيع أن يوسع دائرة إصلاحه، فيضع خطة لجامعة إسلامية، يؤلف بهابين فارس والأفغان وتركيا وولاياتها بنوع من الاتحاد أو الحلف، ثم يرسم منهج إصلاح الإدارة فى الدولة العثمانية وإصلاح التعليم، وفاته أن جو الآستانة فى عهد عبد الحميد لا يصلح أن تنمو فيه بذرة صالحة، وكان له فى مدحت وأشباهه العظة البالغة. ولقد زار الآستانة الشيخ محمد عبده بعد وفاة السيد وفى عهد عبد الحميد، فقال فيها: «إنه لم ير بيئة فى العالم – ولم يكن يعقل وجود بيئة – كالآستانة فى سوء تأثيرها فى العقل والفكر والقلب، وإن ذهنه فيها كان ممسوحاً كأنه لم يكن فيه شيء من العلوم والآراء، ولهذا كان أحرار الترك معذورين فى شرودهم منها، وتوطين أنفسهم على كل ما يمكن أن يلقاه الإنسان من ضروب البلاء والمحن».

وقابل السلطان السيد، فى يلدز، فرأى منه شخصية غريبة جريئة فى

القول والحركة جرأة لم يشهدها من أحد قبل. يطلب منه السلطان أن يترك مهاجمة الشاه، فيقول «السيد»: إني لأجلك قد عَفَوت عنه، فيرتاع السلطان لمثل هذا القول – والسيد فى حضرته يلعب بحبات السبحة، فإذا لفت نظره رئيس «المابين» إلى ذلك بعد خروجه قال له: «إن السلطان يلعب بمستقبل الملايين من الأمة، أفلا يحق لجمال الدين أن يلعب بسبحته كما يشاء»؟! فيفزع رئيس المابين، ويهربُ من سماعه هذه الكلمة، خشية أن يكون قد سمعها أحد.

لقد تحدث إلى السلطان كذلك فى الحكم الشورى للدولة العثمانية، فخدعه السلطان بتظاهره بحس الاستعداد له، وفرح السيد بهذا التظاهر، واتفق معه على العمل لتكوين الجامعة الإسلامية، وعرض عليه السلطان منصب شيخ الإسلام، فأبى إلا إذا عُدل النظام من أساسه أولاً. وكرر مقابلته للسطان والحديث إليه، وكوَّن أخيراً فكرة عن السلطان عبد الحميد بأنه ذكى، واسع الاطلاع على السياسة الأوروبية وألاعيبها، واسع الحيلة فى العمل على ضرب بعض الدول ببعض، ولكنه جبان يفسد عليه جُبنه ذكاءه ومعرفته.

كانت المدة الأولى من إقامته فى الآستانة محفوفة بعطف السلطان عليه ولو ظاهراً – يزوره السيد ويشير عليه بالإصلاح، قال له مرة: خُذ بحزم جَدِّك السلطان «محمود» واقص الخائنين من خاصتك الذين يكتمون عنك حقائق ما يجري فى الولايات، وخفف الحجاب عنك، واظهر للملأ ظهوراً يقطع من الخائنين الظهور، واعتقد أن نعم الحارس الأجل «فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون».

ولكن ذهب كل ذلك مع الريح، ووجد له فى الآستانة خصم لدود، هو أبو الهدى الصيادي الذى أتقن من الحيل والدهاء والدسائس والمؤامرات والغلبة على عقل السلطان ما لا ينفع معه إخلاص جمال الدين وصراحته ونصحه، ففسدت حياة السيد، وفسد ما بينه وبين السلطان، وضاع كل أمل له فى التعاون معه على الإصلاح، وأصبح يقول فى مجالس خاصته: «إن هذا السلطان سُل فى رئة الدولة» واقتصرت قيمة السيد مدة إقامته فى الآستانة – وهى أربع سنين وأشهر – على ما كان يلقيه على زُوَّاره وسماره من أحاديث وآراء، إلى دسيسة بين حين وآخر تحاك حوله، ويَصرف الزمن فى نقضها.

وكل تراثنا منه فى هذه الفترة بعض من أحاديث اللطيفة وآرائه الطريفة. وتحريكه عقول سامعيه إلى التفكير الحر فى الإصلاح وفى الشئون الاجتماعية.

فى هذه الفترة كانت تظهر من أحاديثه آثار الأسف والحزن، إذا يعرض ماضيه فيرى ما كان منه من جهاد طويل فى تحريك الشعوب الإسلامية ثم لم ينبض لها عرق، وفى رجال عقد عليهم الأمل ثم غَدروا، وفى شاه خان، وفى جريدة عُطلت، وفى سلطان لا أمل فيه، وفى بيئة خانقة. ماذا فى يده بعد حياة طويلة قضاها فى الكفاح وفى النفي، وفى الحبس، وفى الطرد، وفى التفكير والتحرير، وفى إيقاظ العقول النائمة والنفوس الخائرة؟ لا شيء إلا أنه أسد فى حديقة الحيوان، ينشُد حرية نفسه فلا يجدها، بعد أن كان ينشُد حرية الأمم الإسلامية كلها ويأمل أن يجدها.

يزوره شكيب أرسلان، ويدور الحديث حول ما رُوي من أن العرب

عبروا المحيط الأطنطى قديماً، وكشفوا أمريكا، فيقول السيد: «إن المسلمين أصبحوا كلما قال لهم الإنسان: كونوا بني آدم، أجابوه: إن آباءنا كانوا كذا وكذا وعاشوا فى خيال ما فعل آباؤهم، غير مفكرين بأن ما كان عليه آباؤهم من الرفعة لا ينفي ما هم عليه من الخمول والضعة. إن الشرقيين كلما أرادوا الاعتذار عما هم فيه من الخمول الحاضر قال: أفلا ترون كيف كان آباؤنا؟ نعم! قد كان آباؤكم رجالا، ولكنكم أنتم أولاء كما أنتم، فلا يبق بكم أن تتذكروا مفاخر آبائكم إلا أن تفعلوا فعلهم»، «إن المسلمين قد سقطت هممهم، ونامت عزائمهم، وماتت خواطرهم، وقام شيء واحد فيهم هو شهواقم». «هذا محمود سامي البارودي عاهدنى ثم نَكَث معى، وهو أفضل من عرفت من المسلمين».

ولكن أحياناً تنقشع عنه سحابة اليأس، ويعود إلى أمله فى الشرق والمسلمين، ويعود إلى ذكر الداء والدواء، والأمل فى العلاج، ككل النفوس البشرية، تتردد بين الحزن والسرور، واليأس والأمل، وكالطبيعة تتردد بين الصحو والغيم، والإرعاد والإراق ثم الإشراق.

فها هو ذا فى رفقة فى صحبة يحللون أدوار الشرق ويستوصفونه العلاج، فيقول: إن اللواء هو ما يسير عليه الغربيون من العزة والجري على قول الشاعر العربى:

«عش عزيزاً أو مت وأنت كريم»، فإذا كان هذا بعيد المنال، فلابد من تربية جيل جديد تربية دينية صحيحة، يتولى أمرها أناس يأخذون على أنفسهم عهداً ألا يقرعوا باباً لسلطان، ولا تضعفهم الحدثان، ولا يثني

عزمهم الوعيد، ولا يغرهم الوعد بالمنصب، ولا تلهيهم التجارة ولا المكسب، بل يرون فى المتاعب وتحمل المكاره لنجاة الوطن من الاستعباد غاية المغنم، وفى عكسه المغرم.

قيل له: وهل هذا فى الإمكان؟

قال: إن الأزمة تلد الهمّة، ولا يتسع الأمر إلا إذا ضاق، ولا يظهر فضل الفجر إلا بعد الظلام الحالك – وعلى ما أرى قد أوشك فجر الشرق أن ينبثق، فقد ادلهمّت فيه ظلمات الخطوب، وليس بعد هذا الضيق إلا الفرج، سنة الله فى خلقه».

ثم استطرد فى المجلس إلى بيان الخطر مما تستعمله بعض الأمم الأجنبية فى الشرق من إضعاف اللغة القومية وقتل التعليم القومي، والتنفير من آداب الأمم الشرقية، لتُحل محلها لغتها وآدابها «مع أنه لا جامعة لقوم لا لسان لهم، ولا لسان لقوم، لا آداب لهم، ولا عز لقوم لا تاريخ لهم، ولا تاريخ لهم إذا لم يقم منهم من يحيي آثار رجال تاريخهم، فيعمل عملهم وينسج على منوالهم». وكانت محاضراته فى مجالسه تدور حول موضوعات هامة تخلقها المناسبة، كلها ترمي إلى الإصلاح فى العقيدة وفى الاجتماع وفى اللغة. وبين حين وآخر تُثار حفيظة السلطان عليه بما يدبره أبو الهدى الصيادي وصحبه، فيزور الآستانة – مثلا – الخديو عباس ويريد مقابلة جمال الدين، ولا يكون هذا إلا بإذنى، فيرفض السلطان ويأمر جمال الدين ألا يقابله، فيقول لرسول الخديو: «إني كضيف للسطان أسير لمضيفى فى منزله، ولكنى أذهب كل يوم إلى «الكاغدخانة» للتنزه، فإن شاء أن يحضر الخديو إلى هناك فليفعل. فذهب الخديو وقابله على انفراد، فأطرى الخديو

السيد وأبدى له إعجابه به، وحياه تحية لطيفة، وهذا كل ما كان. فأطار الجواسيس إشاعات فى الجو وملأوا التقارير بأن جمال الدين قد تعاقد مع الخديو عباس على تأسيس دولة «عباسية» ووضعوا بيتين نسبوهما إلى جمال الدين هما:

شاد الخلافة فى بني العباس.. عباسُ لكن نعتُه السفاحُ

ولأنت خير بملك ستشيدها.. بالبشر يا عباس يا صفاح

وقامت الدنيا وقعدت، واستدعى السطان جمال الدين وسأله، فقال: إن الأمر بسيط، فقد كتبت التقارير أنّا كنا وحدنا وليس معنا ثالث، فمن سمع هذا القول؟ وهل هذا كان هذا الخبر صحيحاً أقوله أنا أو يقوله عباس؟ ثم أقسم أن شيئاً من ذلك لم يحدث، وأنه فى حياته لم ينظم شعراً، وانتهى الأمر، ولو – فى الظاهر– بعد جلبة طويلة، وضجة مفتعلة.

وحدث أن الشاه ناصر الدين– الذى كان بينه وبين السيد الخصومة التى عرفنا – قد قُتل، وكان القاتل أحد تلاميذ جمال الدين، وممن كانوا يزورونه فى الآستانة، ورُوي أنه عندما طَعَن طعنته قال: «خذها من يد جمال الدين».

ورُوي عن جمال الدين أنه لما بلغه ذلك قال كلمات تدل على الإعجاب بالقاتل، فذلك كله أرعب السلطان عبد الحميد، وخاف منه على حياته، فضيق عليه فى مقابلاته ومنع زيارته إلا بإذن، فغضب جمال الدين وعزم على الرحيل من الآستانة ووعد بإعطائه التصريح بذلك من المفوضية الإنجليزية، ولكن السلطان كان يخاف منه فى الخارج أكثر مما يخافه فى الداخل، وهو تحت سمعه وبصره، فاسترضاه ورجاه فى البقاء واستعان

بإثارة إبائه العار من الالتجاء إلى دولة أجنبية فَعدَل. ثم حَلَّت المشكلة نفسها بمرضه بالسرطان فى فمه ثم وفاته، وشاعت الإشاعات المختلفة حول موته من إهمال مقصود فى معالجته والاتفاق مع طبيب السلطان للتخلص منه.

وأيا ما كان فقد مات وشيعت جنازته كأقل الناس – لم يسر فيها إلا أفراد معدودون غلبتهم الجرأة والوفاء، ودُفن كما يدفن عامة الناس، ومُنعت الجرائد فى الولايات العثمانية من تأبينه.

(٦)

ما تعاليم السيد فى كلمة؟ وما أغراضه فى جملة؟

يقول لوثروب ستودارد الأمريكى **Lothrop Stoddard**، «إن خلاصة تعاليم جمال الدين تنحصر فى أن الغرب مناهض للشرق، والروح الصليبية لم تبرح كامنة فى الصدور كما كانت فى قلب بطرس الناسك، ولم يزل التعصب كامناً فى عناصرها، وهى تحاول بكل الوسائل القضاء على كل حركة يحاولها المسلمون للإصلاح والنهضة.

«ومن أجل هذا يجب على العالم الإسلامى أن يتحد لدفع الهجوم عليه ليستطيع الذود عن كيانه، ولا سبيل إلى ذلك إلا باكتناه أسباب تقدم الغرب والوقوف على عوامل تفوقه ومقدرته».

ويقول «جولدزيهر»: «إن جمال الدين كان– كما يرى براون– فيلسوفاً، كاتباً، خطيباً، صحفياً، وفوق ذلك كان سياسيًا، يرى فيه محبوه وطنياً

كبيراً، وخصومه مهيجاً خطيراً، وكان له أثر بالغ فى النزعات الثورية التى حدثت فى عشرات السنين الأخيرة فى الحكومات الإسلامية، وكان يرمي إلى تحرير الممالك الإسلامية من السيطرة الأوروبية، وإنقاذها من الاستغلال الأجنبي، وإلى ترقية شئونها الداخلية بالإدارات الحرة المنظمة، كما كان يريم إلى جامعة تنتظم الحكومات الإسلامية، ومنها إيران الشيعية، لتتمكن بهذا الاتحاد من منع التدخل الأوروبى فى شئونها».

ويقول السيد جمال الدين عن نفسه: «لقد جمعت ما تفرق من الفكر، ولمست شعث التصور، ونظرت إلى الشرق وأهله، فاستوقفنى الأفغانى وهي أول أرض من جسمي ترابها، ثم الهند وفيها تثقف عقلى، فإيران بحكم الجوار والروابط، فجزيرة العرب: من حجاز هو مهبط الوحى، ومن يمن وتبعيتها ونجد، والعراق، وبغداد وهارونها ومأمونها، والشام ودهاة الأمويين فيها، والأندلس وحمراؤها، وهكذا كل صقع ودولة من دول الإسلام وما آل إليه أمرهم.

فالشرق اللشرق، فخصصت جهاز دماغي لتشخيص دائه، وتحري دوائه، فوجدت أقتل أدوائه داء انقسام أهله وتشتت آرائهم، واختلافهم على الاتحاد، واتحادهم على الاختلاف، فعملت على توحيد كلمتهم، وتنبيههم للخطر الغربى المحدق بهم».

ويقول الشيخ محمد عبده: «أما مقصده السياسى الذى قد وجه إليه كل أفكاره وأخذ على نفسه السعي مدة حياته – وكل ما أصابه من البلاء أصابه فى سبيله– فهو إنهاض دولة إسلامية من ضعفها، وتنبيهها للقيام على شئونها، حتى تلحق الأمة بالأمم العزيزة، والدولة بالدول القوية،

فيعود للإسلام شأنه، وللدين الحنيفي مجده، ويدخل فى هذا تقليص ظل بريطانيا فى الأقطار الشرقية».

فيكادون كلهم يُجمعون على أن له غرضين واضحين:

١- بث الروح فى الشرق حتى ينهض بثقافته وعلمه وتربيته وصفاء دينه، وتنقية عقيدته من الخرافات، وأخلاقه مما تراكم عليها، واستعادة عزته ومكانته.

٢- مناهضته الاحتلال الأجنبى حتى تعود الأقطار الشرقية إلى استقلالها مرتبطة بروابط على نحو ما، لتتقي الأخطار المحدقة بها.

كان فى حياته يحمل فى يديه العلمين معاً، فلمامات تفرق العلمين وتداولهما المصلحون بعدُ، كل منهم يحمل أحد العلمين – هذا أو ذاك– لا يجمع بينهما.

فالشيخ محمد عبده– مثلا – أكبر تلاميذه وأقدرهم، خلفه فى حمل العلم الثقافى لا السياسي. لقد تبين بعدُ أن اشتغاله بالسياسة فى العروة الوثقى ونحوها إنما كان مدفوعاً إليه بقلب جمال الدين لا بقلبه هو، ولذلك اقترح عليه بدل إنشاء الجريدة إنشاء مدرسة للزعماء كما تقدم. فلما استقل بنفسه كان عمله فى بيروت عملا تعليمياً صرفاً، ولما عاد إلى مصر كان برنامجه التعليم والتثقيف بأوسع ما يستطيع وأتمه، ولذلك اقترح على أولي الأمر بعد عودته أن يعين ناظراً لدار العلوم أو أستاذاً فيه، فخشوا من اتصاله بالتلاميذ لتاريخه الماضي، وعينوه قاضياً أهلياً ليكونوا بمأمن من جانبه، بل رأيناه يلعن فى كتاباته السياسية وحروفها ومشتقاتها كراهية لها، بل رأيناه يصرح بأن الواجب الأول على المصلح تثقيف الشعب

وتهذيبه، ثم الاستقلال يكون الخاتمة، بل رأيناه يضع خُطة إصلاحه بأن يتعاون مع الإنجليز ويصادقهم، ويتفاهم معهم لينال منهم – بأقصى ما يستطيع– إعانته فيما ينشد من إصلاح داخلي تثقيفي. وهذا سبب ما كان بينه وبين «مصطفى كامل» والحزب الوطنى من خصومة، بل ربما كان هذا سبباً أيضاً فيما نلاحظه من بعض الفتور فى العلاقة بينه وبين أستاذه السيد جمال الدين، فقد كتب من مصر للسيد – وهو فى الآستانة– كتاباً غفلا من الإمضاء وتلميحاً لبعض الأشخاص من غير ذكر أسمائهم، فهاج السيد وكتب إلى الشيخ محمد عبده جواباً من نار على هذا التصرف، يؤنبه فيه على الجبن والخوف، ويقول: «تكتب ولا تُمضي وتعقد الألغاز؟.. أمامك الموت، ولا ينجيك الخوف.. فكن فيلسوفاً يرى العالم ألعوبة، ولا تكن صبياً ملوُعاً». ولعل هذا آخر ما كان بينهما من تواصل.

وما كان بالشيخ محمد عبده من جبن، ولكن الجسم الملتهب يشعر بالجسم المعتدل بارداً، وقد كتب السيد جوابه هذا وقد ملكته الحدَّة، وكم ملكته!

على كل حال اختط الشيخ محمد عبده لنفسه خطة اقتنع بها كل الاقتناع، وهى رفع أحد العلمين دون الثانى، فأخلص لمبدئه، وبذل فى ذلك جهده وصحته وعقله وماله، واتجه إلى كل نواحي الثقافة يغذيها وينميها ويصلح بقدر ما يستطيع إنسان أن يعمل.

أما الذين رفعوا العلم الآخر – علم مناهضة الحكم الأجنبى – فهم عبد الله نديم، ثم مصطفى كامل وفريد، ثم سعد زغلول، فساروا على مثل

دعوة السيد جمال الدين، مستخدمين ما استجد من أساليب، وما استعمله الغرب من وسائل.

هذا فى مصر ومثله فى سائر أقطار الشرق، من زعماء حملوا لواء الإصلاح الثقافى، وزعماء حملوا اللواء السياسى مما يطول ذكره، وقد تعرض – فيما نكتب بعدُ – لبعضه. ولو انتبه «السيد» اليوم من رقدته لحمد من الشرق سيرته.

وإن كان أكبر الظن أن يحتد عليه لبطئه، فقد كان – رحمه الله– حارّا حادّ المزاج، لا يرضيه من الإصلاح السير على الأقدام ولا ركوب القطارات، بل لا يرضيه بعض الرضى إلا ركوب الطائرات وحرب الدبابات. يقول الشيخ محمد عبده فى وصفه: إنه طموح إلى مقصده السياسى، إذا لاحت له بارقة منه تعجَّل السير للوصول إليه، وكثيراً ما كان التعجل علة الحرمان.. وهو شجاع مقدام، لا يهاب الموت كأنه لا يعرفه، إلا أنه حديد المزاج، وكثيراً ما هدمت الحدَّة ما رفعته الفطنة».

ثم كان أشبه الناس فى سياسته بعلىّ لا بمعاوية، كانت سياسة معاوية عنوانها: «إنا لا نصل إلى الحق إلا بالخوض فى كثير من الباطل». أما «على» فلا يريد الخوض فى الباطل ليصل إلى الحق، بل لا يريد من طريق الحق، وإلا فلا كان. وهكذا كان جمال الدين. قال الشيخ محمد عبده: «ماذا كان يضر السيد لو مهد لإصلاحه – وهو فى الآستانة – بالسعي عند السلطان فى إعطاء أبى الهدى الصيادي خمسمائة جنيها ونيشاناً لابنه أو لأخيه، فإذا رأى أبو الهدى أن «السيد« يخدُمه فإما أن يواتيه، وإما لا يناويه». ولكن أبى للسيد أن يطلب هذا الباطل وهو يعتقد أن أبا الهدى

سافل دنِيء إذا طلب له شيئاً فالشنق؟

ولما كان السيد يحكي لخاصته إقناعه للسلطان بأن حادثة الخديو عباس دسيسة، وأن السلطان اقتنع بذلك، وأخبره أن هذا من دسائس أبي الهدى، قال عبد الله نديم: ليتك عندما صرح السلطان بذلك ذكرت له دسائسه وضرره.

فغضب عند ذلك جمال الدين، وقال: أعوذ بالله أن أكون من المنافقين، أو أن أفعل ما أنكره على الغير، أو أن أكون همَّازاً مشاءً بنميم».

وهكذا يريد الحق غاية، ويريد الحق وسيلة، والدنيا علمتنا أن سياسة معاوية هى التى نجحت وأن سياسة الدنيا تقوم على المصالحة وأخذ شيء بترك شيء. فمن أراد الحق كاملا وإلا فلا، فلينشد ذلك فى المثل الأعلى للخلُق لا فى السياسة، أو فلينتظر حتى تخضع السياسة للخلق.

...

بقيت مسألة مهمة فى تاريخ السيد، وهى اتهامه بالإلحاد، وقد أشرنا إليها من قبل. ولرمي السيد بالإلحاد تاريخ طويل، فقد رمي به فى الآستانة عند زيارته لها أول مرة، إذ خطب فى دار الفنون خطبة ذكر فيها أن المعيشة الإنسانية أشبه ببدن الحي، وأن كل صناعة بمنزلة العضو، فالملك كالمخ، والحدادة كالعضد، والزراعة كالكبد.. إلخ، ولا حياة للجسم إلا بالروح، وروح المعيشة الإنسانية النبوة والحكمة.

فاتهموه بالإلحاد لهذا، وشنعوا عليه بأنه يقول إن النبوة صناعة، وشغبوا عليه، حتى نُصح له بالخروج من الآستانة.

فلما جاء إلى مصر اتهمه بعض العلماء كالشيخ عليش وبعض العامة

بالإلحاد، والإلحاد فى نظر هؤلاء وأمثالهم شيء هيِّن. يكفى ألا يسير سيرهم، ولا يلبس لباسهم، وأن يدخن السيجار، ويجلس فى المقهى، ويلتف حوله بعض اليهود والنصارى، ليحكموا عليه بالإلحاد، وكما أن عقيدة كل إنسان لها لون خاص، فكذلك تصوره للإلحاد بتكيف بذهنه.

ثم لما ترجم سليم بك عنحورى للسيد جمال الدين فى كتابه «سحر هاروت» رمى السيد أيضا بالإلحاد فقال: «إنه برّز فى علم الأديان حتى أفضى به إلى الإلحاد والقول يقدم العالم، زاعماً أن الجراثيم الحية المنتشرة فى الفضاء ترقى وتتحور. إلى ما نراه من أجرام، وأن القول بوجود محرك أول حكيم وهم نشأ عن ترقي الإنسان فى تعظيم المعبود على حسب ترقية هم المعقولات».. إلخ:

وقد قابله الشيخ محمد عبده وعاتبه على نشره مثل هذا القول من غير تحرٍ وتدقيق، فكتب سليم بك فى الجرائد يصحح فيه قوله، ويقول: إنى قابلت الشيخ محمد عبده، فأوضح بدلائل ناهضة وبراهين داحضة، أن ما تتناقله الألسن من هذا القبيل ما كان إلا من آثار الحسد، وأن السيد كان أثناء مناظراته الجدلية يشرح النِحل والبدع وأقوال المعطلين شرحاً وافياً، ثم يقيم الحجج على بطلانها، فلعل سامعاً منه هذا القول فى مثل هذا الموقف فنسبه إليه، وقال: إنه لم يسمع من السيد هذا الكلام، وإنما تلقاه عن بعض المصريين والسوريين، ونقل كلاما للسيد اطلع عليه فى وجوب الدين، وضرورة الاعتقاد بالألوهية، ومزايا الإسلام، وختم مقاله بقوله: «إننا سارعنا لإذاعة هذا، شأن المؤرخ العادل، وقياماً بحق الأدب، وضنا بفضل هذا الرجل الخيَّر من أن تناله ألسنة من لا يعرفونه خطأ

وافتراء. والله يتولى الصادقين».

ثم رأينا ما اتهمه به «رينان» بعدما جالسه فى باريس فكتب كلمته التى ذكرناها من قبل، وهذا أدق موقف، فرينان فيلسوف واسع الذهن دقيق التعبير، لا يلقي الكلام على عواهنه، خصوصاً وقد ورد فى رد السيد جمال الدين عليه ما يفيد أنه سلم للمسيو رينان بأن الإسلام كان عقبة فى سبيل العلم.

ولكن فى رأيي أن السيد عبر تعبيراً غير دقيق فى تفرقته بين طبيعة الدين الإسلامى وسيرة المسلمين، خصوصاً أنه أخذ على رينان تقصيره فى أنه يبحث هل هذا الشر نشأ عن الديانة الإسلامية نفسها، أو عن الصورة التى تصور بها الإسلام، أو عن أخلاق بعض الشعوب التى اعتنقت الإسلام؟ وقراءتنا لرده تشعر بأنه وقع فى هذا اللبس، وأنه كان يدور حول فكرة أن للدين دائرة، وللعلم دائرة، ويجب أن يسبح كلٌ فى دائرته من غير طغيان، وأن الدين يجب ألا يعارض العلم فيما ثبتت صحته علميا– وهذه الآراء الواضحة فى ذهننا الآن، والواضحة فى تعبيرنا، لم ترد واضحة فى رده، فكان رداً مهوشاً، كما كانت محاضرة رينان نفسها كذلك.

وليس من شك فى أن السيد كان حر التفكير قوياً على الجدل، متشعب طرائق الحجج، فمن الممكن جداً أن يكون فى مجالسه مع رينان تبحبح فى بعض الأقوال التى من هذا القبيل، والتى تحدث لكثير من كبار المفكرين فى بعض اللحظات، فحكم رينان عليه هذا الحكم الشامل خطأ.

ثم كان «السيد» كما يحكي عنه الشيخ محمد عبده وبعض خاصته،

متصوفاً يدين بعقيدة المتصوفة، وهى مبهمة غامضة تنتهي بوحدة الوجود، والتعبير عنها قد يلتبس – إلا على الخاصة – بالإلحاد، ومن أجل هذا رُمي محيي الدين ابن عربى وأمثاله بالكفر لعدم الدقة فى وزن الأقوال.

إن حياة «السيد» مملوءة بالدعوة الحارة إلى الدين، وإلى التوحيد، فى كتاباته فى «الرد على الدهريين» وفى العروة الوثقى، وفى مجالسه الخاصة.

يذكر بعض خاصته أنه سمع رجلا كبيراً تكلم كلمة فى حق النبي صلى الله عليه وسلم؛ فأمر «السيد» من معه من الأفغانيين بضربه، فضربوه حتى خرج يزحف.

وحكى المخزومي مجلساً شهده، إذا زار رجل جمال الدين فى بيته فى الآستانة وجرى الحديث فقال هذا الرجل: «إنى قرأت كتب الفلاسفة فثبت لى أن الله غير موجود ولا يعتقد به إلا حيوان». فضاق صدر السيد ولم يجبه، ودعا الحاضرين إلى حديقة البيت وكان فيها أنواع من الطيور والدجاج، فتصايحت الديكة وغردت الطيور، فقال السيد: «كيف لا يفضل أضعف حيوان أعجم يذكر الله إنساناً ناطقاً ينكر وجود الله؟! كيف يجرؤ على إنكار واجب الوجود من يأكله الدود؟! إذا لم يتعظ الإنسان بما فوقه من أجرام فليتعظ بما تحته من رفات الأجسام!» فخرج الرجل الملحد خجلا من غير أن يُودع.

لا يمكن أن تصدر هذه الكتابات وهذه الأقوال وهذه الغيرة من ملحد، إلا أن يكون قد بلغ الغاية فى التصنع والنفاق. ولم يكن عيب جمال الدين نفاقه، إنما كان عيبه إفراط فى صراحته عدم استطاعته كتمان ما يعتقد،

ويقول: «لا يكون الكمال النسبي فى البشر إلا متى كثر إعلانهم وقل كتمانهم».

وأكثر متاعبه فى الحياة كان سببه جهره بما يصح أن يكتم وإعلانه ما يجب أن يُسر، فأخلاق مثل هذه تؤكد أنه لو كان السيد ملحداً يرى الحق والخير فى الإلحاد لدعا إليه فى صراحة وجرأة وشجاعة من غير ما مواربة ولا إيماء.

لقد كان يؤمن بالأصول، ويترك لعقله الحرية فى الفروع، ويصل فى ذلك إلى نتائج غريبة عن أذهان الجامدين المتزمتين، فيُرمى بالإلحاد، فكان ينفر من التقليد ويدعو إلى الاجتهاد، ويُذكر فى مجلسه قول للقاضى عيَّاض ويتمسك به راووه فيقول «السيد»: «سبحان الله! إن القاضي عياضاً قال ما قاله على قدر ما وسعه عقله وتناوله فهمه، وناسب زمانه. أفلا يحق لغيره أن يقول ما هو أقرب للحق وأوجه وأصوب من قول القاضي عيَّاض وغيره من الأئمة؟

إذا كان القاضى عياض وأمثاله سمحوا لأنفسهم أن يخالفوا أقوال من تقدمهم فاستنبطوا وقالوا ما يتفق وزمانهم، فلم لا نستنبط ونقول ما يوافق زماننا؟!

«ما معنى باب الاجتهاد مسدود، وبأي نص سُد، أو أى إمام قال لا يصح لمن بعدى أن يجتهد ليتفقه فى الدين، ويهتدي بهدى القرآن وصحيح الحديث والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجات الزمان وأحكامه؟!

«إن الفحول من الأئمة اجتهدوا وأحسنوا، ولكن لا يصح أن نعتقد أنهم

أحاطوا بكل أسرار القرآن، واجتهادهم فيما حواه القرآن ليس إلا قطرة من بحر، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده».

ويرى أن التفرقة بين أهل السنة والشيعة أحدثتها مطامع الملوك لجهل الأمة، وجميعهم يؤمنون بالقرآن ورسالة محمد، ففيم الخلاف؟ ولم القتال؟

ويقول: إن الأديان الثلاثة كلها أساسها واحد، وإنما يوسع شُقة الخلاف بينها اتجار رؤساء الأديان بها.

ويُفيض فى اشتراكية الإسلام ويقارن بينها وبين اشتراكية الغرب، فيرى أن اشتراكية الغرب بعث عليها جُور الحكام وعوامل الحسد فى العمال من أرباب الثراء. أما الاشتراكية التى كانت فى الإسلام فملتحمة مع الدين، ملتصقة مع الخُلق، باعث عليها حب الخير، كما فى أعمال عمر وأبي ذر.

ويعرض فى مجلسه للحديث عن الرجل والمرأة والسفور والحجاب فيطيل القول فى ذلك. وخلاصة رأيه أن المرأة فى تكوينها العقلي تساوى الرجل، فيس للرجل رأس وللمرأة نصف رأس، والتفاوت الذى بينهما لم يأت إلا من التربية وإطلاق السراح للرجل وتقييد المرأة للبيت ولتربية الجيل، ومهمتها فى هذا أهمه وأسمى مما يقوم به الرجل من كثير من الصناعات، ويخطيء من يطلب مساواة الرجل بالمرأة فى كل شيء فلكل وظيفته، وعلى تعاونهما – كل فى عمله – يقوم المجتمع ولا مانع أن تعمل المرأة فى الخارج إذا فقدت عائلها واضطرها ظروفها إلى ذلك، ولكن بنية صالحة وذيل طاهر. ثم قال: «وعندى أن لا مانع من السفور، إذا لم يُتخذ مطية للفجور».

ويقول: «إن الدين لا يصح أن يخالف الحقائق العلمية، فإن كان ظاهره المخالفة وجب تأويله. وقد عمَّ الجهل وتفشى الجمود فى كثير من المرتدين برداء العلماء، حتى اتهم القرآن بأنه يخالف الحقائق العلمية الثابتة، والقرآن بريء مما يقولون، والقرآن يجب أن يجل عن مخالفة العلم الحقيقى خصوصاً فى الكليات».

والسيد واسع الصدر، ينتقد «شبلي شميل» فى آرائه الملحدة التى جاوز فيها مذهب «داروين» ومع ذلك يقدره لصبره على البحث وجرأته فى الجهر بما يعتقد ولو خالف الناس، وهكذا مما يراه المتزمتون خروجا عن المألوف، فما أقرب ما يقذفون بكلمة الإلحاد!

سُنة مألوفة فى الكون، لا يأتى مصلح سابق لزمنه إلا رُمي بالزندقة أو الكفر أو الجنون، ثم أوذي ممن يسعى فى الخير لهم، وممن يضحي بسعادته لسعادتهم، ولا يقدِّر حق قدره إلا بعد أن يهدأ الحسد بموته، وتتجلى صحة دعوته بعد زمنه.

...

لقد قصدت الآستانة سنة ١٩٢٨ بعد وفاته بإحدى وثلاثين سنة، رأيت واجباً أن أزور قبر هذا الرجل العظيم، وأستعيد عنده ذكرى عظمته وسلسلة أعماله، فسألت عنه الكثير فلم يعرفه، ورأيت رجلا أفغانياً يعمل خازناً لمكتبة الشهيد علي، فوصف مكانه لى، فذهبت مع صديقى «العبادي» عصر يوم الأحد ٨ يوليه إلى «ماجقة» أو «متشكة» فوجدت فى ربوة على مدخل البوسفور مقبرة قد انتثرت فيها المدافن، ودلنا شيخ المقبرة على مدفن السيد، فعلمنا أن قبره كان قد تشعث ولم يُعن به أحد،

وكادت تضيع معالمه، ولم يفكر فيه أحد من أهل الشرق الذين أفنى فيهم حياته، إنما ذكره مستشرق أميركي حضر إلى الآستانة سنة ١٩٢٦ ونقب عن قبره حتى وجده، فبنى عليه تركيبة جميلة من الرخام، وأحاطها بسور من حديد، وكتب على أحد وجوه التريكبة اسم السيد وتاريخ ولادته ووفاته، وفى وجه آخر كتابة تركيبة ترجمت لنا كما يأتى: «أنشأ هذا المزار الصديق الحميم للمسلمين فى أنحاء العالم، الخير الأمريكاني للمستر شارلس كرين سنة ١٩٢٦».

هنا خَمد من كان يشعل النار حيث كان: فى الأفغان، فى مصر، فى فارس، فى باريس، فى لندرة، فى الآستانة. هنا باذر بذور الثورة العرابية، ومؤجج النفوس للثورة الفارسية، ومحرك العالم الإسلامى كله لمناهضة الحكومات الأجنبية، والمطالبة بالإصلاحات الاجتماعية. هنا من حارب الحكم الاستبدادى فى مصر، وناصر الدين فى فارس وإنجلترا وفى باريس، وحارب الجهل والأمية والذلة فى الشرق، والجاسوسية والنفاق فى الآستانة، ولم ينتصر عليه شيء إلا الموت.

لقد أجللناه وأعظمناه، والتهبت نفوسنا لذكراه، فكيف كان مَحضَره ومرآه، رحمه الله.

بعض مآثر عنه:

جمع محمد باشا المخزومي بعض ما دار فى مجالسه واستشار الأستاذ فى اسمها، فقال: سمها «خاطرات». فقال المخزومي: إن بعض الأصدقاء نبهنى إلى أن هذه اللفظة غير صحيحة فى اللغة، والأقرب للصواب أن نسميها «خطرات» أو «خواطر» فقال: قل «خاطرات» ولا تبال بمن

فسد لسانهم ولا يصلحون إلا للأجوف والمهموز، ولا يحسنون جملة تنقر حبة القلب أو تُطرب السمع.

ولما جاء مصر أعجبه برنامج الماسونية من دعوة إلى «الحرية والإخاء والمساواة» فانضم إليها، وعُرض عليهم فى المحفل يوما إعانة لأحد الإخوان، فسأل «الأستاذ»: هل الأخ مريض؟ قالوا: لا، قال: هل هو صحيح البنية؟ قالوا: نعم. فقال: »صحة البدن وذل السؤال لا يصح أن يجتمعا لإنسان».

ولما أُخرج من مصر ذهب بعض محبيه إلى السويس يحملون له مقداراً من المال عرضوه عليه وسألوه أن يقبله قرضاً. فقال لهم: «أنتم إلى هذا المال أحوج، والليث لا يعدم فريسته حيثما ذهب».

ولما استدعاه السلطان عبد الحميد إلى الآستانة سنة ١٨٩٢ ووصل إليها، كان فى انتظاره الياور السلطانى، فسأله: أين صناديقك أيها السيد؟ فقال: ليس معى غير صناديق الثياب وصناديق الكتب. فقال الياور: حسنا! أين هى؟ فقال السيد: صناديق الكتب هنا «وأشار إلى صدره»، وصناديق الثياب هنا «أشار إلى جبته».

وقد قال: «كنت أول عهدي أستصحب جبة ثانية، ولكن لما توالى النفي صرت أستثقل الجبة الثانية، فأترك التى علىّ إلى أن تخلق فاستبدل بها غيرها».

وكان يجالس السلطان عبد الحميد كثيراً، فسئل عن رأيه فيه، فقال: «إن السلطان عبد الحميد لو وُزن بأربعة من نوابع رجال العصر لرجحهم: ذكاء ودهاء وسياسة، خصوصا فى تسخير جليسه.. ولا عجب إذا رأيناه

يذلّل ما يقام فى ملكه من الصعاب من دول الغرب، ويخرج المناوئ له من حضرته راضياً عنه وعن سيرته، مقتنعاً بحجته، سواء فى ذلك الملك والأمير والوزير والسفير.

ولكن يا للأسف عيب الكبير كبير، والجبن من أكبر عيوبه.

وعرض عليه السلطان عبد الحميد منصب مشيخة الإسلام، فأبى إلا أن يعمل عملا أساسيا يتغير به النظام الحاضر، وقال: «إن وظيفة العالم ليست بمنصب ذي راتب، بل بصحيح الإرشاد والتعليم، ورُتبته ما يُحسن من العلوم مع حسن العمل بالعلم».

وعاش جمال الدين عزباً طويل حياته، وكان كلما شكا له أحد كثيرة العيال وقلة ذات اليد يعينه على قدر استطاعته، فعرض عليه السلطان، يوما أن يزوجه جارية حسناء من قصر يلدز، فامتنع السيد من ذلك، فسئل: هل تؤيد رأي أبى العلاء:

هذا جناه أبي عليّ.. وما جنيتُ على أحد

قال: كلا، كيف يصح لعاقل أن يعتبر الزواج جناية وبه بقاء النوع واستكمال حكمة العمران؟! أما أنا فمعرفتى بما تتطله الحكمة الزوجية من معاني العدل، وعجزي عن القيام به، دفعني أن أتقي عدم العدل ببقائي عَزباً».

فقال له طبيب يهودى كان من خاصته: فهل تفادياً من الخوف من عدم العدل يجوز أن يخالف الإنسان طبيعته؟ فابتسم السيد وقال له: «إن الطبيعة أحكم منك، فهى تدبّر نفسها، ومن ترك شيئاً عاش بدونه».

قيل له: إنك تقبل من السلطان عطاءه من المال، فلم لا تقبل عطاءه من

الجواري الحسان؟

قال: أما المال الذى يعطينه فإنى أجد له– على قدر اجتهادى – أكفاء يقومون بأداء الواجب نحوه، وأما الزواج بالجارية الحسناء فما أنا بالكفء لها، ولست بوليها لأتحرى لها كلأها.

وكان السيد جمال الدين كثير الإعجاب بذكاء الشيخ محمد عبده وفضله. وكان كلما ذكره يقول: «صديق الشيخ» وكان السيد عبد الله نديم فى آخر أيامه يكثر من التردد على مترل جمال الدين، فقال له يوماً: «قد أكثرت من الثناء على الشيخ محمد عبده كأنه لم يكن لك صديق غيره، وتنعت غيره بقولك صاحبنا، و«فلان من معارفنا» فتبسم السيد جمال الدين وقال: وأنت يا عبد الله صديقى، ولكن الفرق بينك وبين الشيخ أنه كان صديقى في الضرَّاء، وأنت صديقى على السرَّاء» فسكت النديم.

وكان جمال الدين يهزأ بمبدأ «داروين» الذى يعنون «بتنازع البقاء»، ويقول: إن المبدأ هو «تنازع الفناء» ويقول: إن البقاء الذى ينبغي أن يطلب ولا يعتريه فناء ليس فيه تنازع ولا نزاع، والتنازع القائم الآن إنما هو أشياء تفنى، والمنتزع والمنازع والمنزوع منه سواء فى المصير إلى الفناء، فكان الأولى أن يقال: «تنازع الفناء».

قيل له: وهل يُجمع العالم المتمدن كله على مثل هذا الخطأ؟

فقال: وما العالم المتمدن؟ هل رأينا غير مدن كبيرة وأبنية شامخة وقصور مزخرفة ينسج بها القطن والحرير بأصباغ كيماوية مختلفة ألوانها، ومعادن ومناجم، واحتكار تجارات أتت لهم بثروات، ثم هل غير التفنن فى اختراع

المدافع المروعة والمدمرات والقذائف وباقى المختبرات القاتلات للإنسان، وتتبارى فيها تلك الأمم الراقية المتمدنة اليوم؟

لو جمعنا كل تلك المكتسبات العلمية، وما فى مدنيات تلك الأمم من خير، وضعفناه أضعافاً مضاعفة ووضعناه فى كفة ميزان، ووضعنا فى الأخرى الحروب وويلاتها، لكانت كفة العلوم والمدنية والتمدن هي التي تنحط، فالرقي والعلم والتمدن على ذلك النحو ما هو إلا جهل محض، وهمجية صرفة، وغاية التوحش، فالإنسان فى ذلك أحط من الحيوان.

هل سمعت أن ثلاثمائة ألف أفعى تجاهها مثلها وتقلبت بينها الأنياب وقاتل بعضها بعضاً؟ أو هل وقفت الأسود صفوفاً وتناهشت لحومها وسالت دماؤها؟ فليس ثمة مدنية ولا علم، ولكن جهل وتوحش.

...

وللسيد جمال الدين كلمات حكيمة كان يقولها فى مناسباتها.

كان إذا أقسم قال: «وعزة الحق وسر العدل» – الحقائق لا تزول بالأوهام – من سفه الرأي أن يعتقد الرجل أفضليته على الغير بالعمر والمشيب فقط – الفخر بالقول المجرد يبطله المجد بالفعل – لا يؤمن بربوبية القوة إلا شبح الضعف – الأكفاء فى العصر لا يكونون على الغالب أصدقاء– تطويل المقدمات دليل على سقم النتائج– من رهب الملوك لغير جريرة فهو الصعلوك– صاحب الحاجة إذا لم ينطق بحاجته أولى بالخَرس– ألف قول لا يساوي فى الميزان عملاً واحداً – إسراف الإنسان بصحته أضرّ من إسرافه بثروته– بالضغط والتضييق تلتحم الأجزاء المبعثرة – القبة الجوفاء لا ترجع إلا الصدى – شر الأزمنة أن

يتبجح الجاهل ويسكت العاقل – الأديب فى الشرق يموت حياً ويحيا ميتاً – قيد الأغلال أهون من قيد العقول بالأوهام – القوي من الشجر لا يعجل بالثمر – «اللغة» العربية وسعها البدو فى البرارى والقفار، وضيَّقها الحضر فى المدن والأمصار– العلم قد يكون فى الأحداث، ولكن التجارب لا تكون إلا فى الشيوخ.

السيد أحمد خان

«١٨٩٨-١٨١٧»

هو فى الهند أشبه شىء بالشيخ محمد عبده فى مصر بعد مفارقته للسيد جمال الدين وعودته من نفيه، الإصلاح عندهما إصلاح العقلية بالتثقيف والتهذيب، والنظر إلى الدين نظرة سماحة ويسر، والاستقلال يأتي بعد ذلك تبعاً، فلا استقلال لجاهل ولا مخرف،

إنما عماد الاستقلال العلم، العلم بالدنيا وبالدين، العلم بكل شىء أتت به المدنية الحديثة، من طبيعة وكيمياء، ورياضة وفلك، ونفس واجتماع، ونظام الحكم والإدارة، ذلك كله إلى دين يحيي القلب ولا يقيد العقل، ويتغذى النفس ولا يشل التفكير، والإسلام إذا فهم على أصوله كفيل بذلك، فليس فيه ما يمنع الإنسان أن يصل في العلم ونظم الدنيا إلى غايتها، بل فيه ما يبعث على ذلك ويشجعه، وفيه ما يحيي القلب، ويوجَّه الإنسان في حياته وفي علمه وفي تفكيره إلى الخير. ثم كلاهما كان يرى أن السلطان في مصر وفي الهند في يد الإنجليز، ولهم من القوة المادية من الأسلحة والذخائر في البر والبحر، ومن القوة العلمية والسياسية ما لا تستطيع الهند ومصر مقاومته. قد يستطيعون المقاومة إذا اتحدوا، لكن كيف يكون اتحادهم مع جهلهم وضعف خُلقهم؟ بل كيف يكون ذلك مع فساد أمرائهم – إذ ذاك – وبحثهم عن منافعهم الشخصية ولو على

حساب الأمة – قالا: إذا فالأولى مسالمة الإنجليز والتفاهم معهم، وأخذ ما نستطيع لخير الشعب منهم، لنفهم الإنجليز أن عليهم واجب النهضة بالشعوب التي يحكمونها عقلياً كما ينهضون بها مادياً، وأنهم مسئولون عن جهل الأمم التى يحكمونها، كما أنهم مسئولون عن فقرها، وأن العلم والثقافة وإنارة الأذهان في مصلحة المستعمر والمستعمر، ولنأخذ منهم ما نستطيع أن نأخذه من طريق الإقناع والمسالمة والمصالحة، وما نأخذه نستغله في خير الشعوب وثقافتها خير استغلال، والزمن – بعد – كفيل بإظهار النتائج.

ثم كلاهما عانى من المتاعب ما عانى الآخر من جهتين: فمسألة المستعمرين لا ترضي – عادة دُعاة الوطنية والاستقلال، ويرون فيها خيانة. وقد يرى بعضهم أن لا مفاوضة ولا مطالبة ولا مسالمة إلا بعد الجلاء، وكل من يطلب شيئاً دون هذا بائع لوطنه يستحق أن يهاجم وينقد ويؤنب – ومن جهة أخرى هناك الطبقة الجامدة من العلماء التي ترى العلوم الحديثة التي أتت بها المدنية الأجنبية مفسدة، والقول بأن قوانين الدنيا في الزراعة والاجتماع والصحة والمرض كل شيء مبني على السبب، والسبب كفر بالقضاء والقدر، وإنكار سلطة المشايخ والأولياء والأضرحة زندقة. فهؤلاء وهؤلاء يشنون الغارة على مثل الشيخ محمد عبده والسيد أحمد خان، فيختطون هم دعوتهم وسط هذه الأشواك الحادة. وقد يمد الأمراء دعاة الرجعية بوسائلهم للنيل إلى أقصى حد من المصلحين من هذا القبيل، لأنهم نقموا عليهم الالتجاء إلى معونة الأجنبي دونهم، ولو التجأوا إليهم – مع الأسف – ما نفعوهم. كل ذلك كان في مصر وفي الهند، لأن

طبيعة الأشياء واحدة، وقوانين الطبيعة لا تختلف.

كانا على غير رأي السيد جمال الدين في الإنجليز والاحتلال، كان السيد يكره الإنجليز ويشنع عليهم ما استطاع، بحكم ما لقي منهم في الأفغان والهند ومصر وباريس، حتى لقد عاتبه بعض أصحابه يوماً وقال له: إننا نراك عادلاً في حكمك على الأشخاص والأمم، تذكر بالخير حسناتهم، وبالشر سيئاتهم، ولا نراك تفعل ذلك في الإنجليز! قال السيد: «ليس من ينكر أن الإنجليز – كأمة – من أرقى الأمم، تعرف معاني العدل، وتعمل بها، ولكن في بلادها، ومع الإنجليز أنفسهم»، ثم ذكر له ما فعلته في الهند ومصر، ولخص رأيه مرة أخرى وقال: «إن الشرقيين تصرفوا في أملاكهم وأراضيهم وبلادهم تصرف السفيه المبذر، ثم قُضي عليهم أن يكون الحاكم لهم هو الغرب، والغرب – في الحقيقة – ليس من مصلحته إصلاح سيرة الشرق ولا منعه من السفه، بل من أمانيه أن يتمادى الشرق في غيه وإسرافه، ليطول عهد الحجر عليه»، فلما كانت عقيدة جمال الدين هذا، كانت سيرته في حياته ما ذكرنا.

أما السيد أحمد خان والشيخ محمد عبده فيريان أن الإنجليز خصوم شرفاء معقولون، يمكن التفاهم معهم، وأخذ أشياء من أيديهم تدريجياً لمصلحة الأمة، حتى إذا نضجت الأمة أمكنها الحصول على حقوقها كاملة، حيث لا تستطيع أن تنال شيئاً منها مع الجهل والغفلة.

هو السيد أحمد خان ابن السيد محمد متقي خان من أسرة ارستقراطية نبيلة، رحل أجداده من بلاد الغرب إلى هراة ومن هراة إلى دلهي في عهد «أكبر شاه». وقد ولد صاحبنا في ١٧ أكتوبر سنة

١٨١٧، وتوفي والده وهو في التاسعة عشرة من عمره، بعد أن ثقفه ثقافة دينية على عادة أهل ذمته وبلده، وقد جرت أسرته على عادة التحرج من الاتصال بالإنجليز وخدمتهم، ولكنه خالف أهل بيته والتحق بخدمة الحكومة أميناً للسجلات في القلم الجنائي في دلهى، ثم عين منصفاً «قاضياً مدنياً» في «فاتح بور» من إقليم «أكرا» ثم منصفاً في «بجنور» **Biganur**، وإذا هو في العمل في هذه المدينة اندلعت نار الثورة الهندية سنة ١٨٥٧، وقام الهنود بحركة عنيفة، يخربون السكك الحديدية ويذبحون الإنجليز حيثما وجدهم، ويدمّرون ما وصلت إليه أيديهم، فكانت ثورة جائحة عنيفة أشد العنف، وهاج الرأي العام على الإنجليز هياجاً شديداً، ولكن كان رأى السيد أحمد هادئاً متزناً، مخالفاً للرأي العام، فرأى أن هذه الثورة لا تأتي بنتيجة، وأن آخرة أمرها عودة الإنجليز إلى السيطرة ثانية من غير فائدة إلا ضحايا الطرفين، وأن قتل الإنجليز – وخاصة المدنيين – عمل غير إنساني. لذلك وضع خطة بذل فيها الجهد مع بعض أصدقائه لحماية الإنجليز من القتل، وإنجاء من تصل إليه أيديهم منهم، فنجا على يده وأصدقائه كثير، وضحى في ذلك بالكثير من ماله وباضطهاد أقاربه، حتى لقد طُعن بعضهم بالخنجر بيد الثائرين، وماتت أمه لهول الصدمة من وقع هذه الحوادث الأليمة.

فلما هدأت الثورة عرف له الإنجليز فضله، وحفظوا له جميله، وكافؤه مادياً وأدبياً. ومن ذلك الحين توثقت الصلة بينه وبينهم، فاستخدمها فيما وضع من خطة إصلاح.

ومع هذا فقد وضع رسالة في أسباب هذه الثورة باللغة الأردية وترجمت

إلى الإنجليزية كان فيها قاضياً منصفاً، لم يتحيز فيها للهند ولا للإنجليز، ولم يرع فيها عداوة عدو ولا صداقة صديق، فرد على بعض الجرائد الإنجليزية فيما ذهبت إليه من أن الثورة سببها تهييج الأفغان أو الروس للهنود، وتدبير المؤامرات والدسائس منها، وعدَّ ذلك سخافة من القول لا قيمة لها، وأن حركة الثورة حركة شعبية صادرة من صميم الشعب، سببها أن كثيراً من المآسي يشعر بها الشعب من سنين، ثم لا تصل إلى السلطات العليا، ولا تعلم بها حتى تعالجها، فبينما الحكومة من جانبها تتبع خطتها المألوفة من جهل سعيد بما يدور في أذهان الشعب وما يشعر به من آلام، إذا بالشعب من جانبه يتهم الحكومة بعلمها بمآسيه وسوء القصد في تصرفها. كما أن الشعب يعتقد أن الحكومة تتدخل في عقائده وشعائره الدينية، وتؤيد- ولو في الخفاء- حركات التبشير في البلاد.. إلى آخر ما ذكر من أسباب كان فيها صريحاً مخلصاً يقول ما يعتقد.

...

على كل حال إنما يهمنا منه دعوته إلى الإصلاح وعمله في سبيله.

لقد نشر فرأى أن الهند نحو سبعين مليوناً من المسلمين فشا فيهم الفقر والجهل والبؤس والقلق، من تعلم منهم فتعلم يئى عقيم، لا يفتح نظراً ولا يبعث حياة. وهم خاضعون لرجال دين لا يفهمون من الدين إلا رسمه، يريدون أن يخضعوا المدنية الواسعة لعقليتهم الضيقة، ولا يعترفون بتغير زمان وتلون حياة، وتقدم علم، يعيشون في ركود والعالم حولهم مائج، يرون أن المدنية الحديثة بعلمها ونظمها ووسائلها ومقاصدها مدنية كفر لا يصلح للمسلم أن يستمد منها ولا أن يتعاون مع أهلها، وإنهم إذا

فتحوا صدورهم لما أحاطت عقائدهم وأخرجتهم من دينهم. في كل بلد أو إقليم «مُلا»، وهذا المُلا أو العالم الديني يتسلط على عقول أهله، فإذا فتح المبشرون مدارس حَرَّم العلماء على المسلمين أن يرسلوا أبناءهم إليها، ثم لا يفتحون هم مدارس مثلها، بل إذا فتحت الحكمة مدارس فكذلك يحرِّمونها على أبناء المسلمين، والهندوس يرسلون أبناءهم إلى هذه وتلك فيثقفون ويصلحون للحياة ويشغلون المناصب الحكومية، والمسلمون بمعزل عن الوظائف، لأنهم فى مدارسهم الدينية البدائية بمعزل عن الحياة.

فالمدارس مملوءة بالنصارى والوثنيين، وفيها القليل النادر من المسلمين، وكانت نتيجة هذا أن أعمال الحكومة المتنوعة – وخصوصا المناصب الكبرى منها – أصبحت وليس في يد المسلمين منها إلا ما نَدر.

وحركات الإصلاح الديني التي قام بها بعض رجال الدين كانت دعوات سلبية أو قليلة القيمة العملية. ففي سنة ١٨٠٤ قام الحاج شريعة الله يؤلف حزباً إصلاحياً قوامه أن صلاة الجمعة لا تصح في الهند لأنها ليست دار إسلام، ولذلك سمى حزبه «جماعة اللاجمعة»، ما أكثر ما أخذت هذه المسألة من تفكيرهم ووقتهم، وخلافهم وجدلهم، ودخل فيها الملايين من مسلمي بنجاب.

وجاء مصلح آخر اسمه كذلك «السيد أحمد» «١٧٨٢-١٨٣١» فحج واعتنق مذهب ابن عبد الوهاب، وجاء إلى الهند داعياً بدعوته من تحريم زيارة الأضرحة والشفاعة بالأولياء ونحو ذلك مما ذكرنا قبل، وزاد على ذلك دعوته أن الهند دار حرب لا دار إسلام، وأن الجهاد فيها واجب

على المسلمين، فاصطدم هو وأتباعه بالحكومة الإنجليزية، وكانت خصومة، وكانت ضحايا، ولم تكن هناك نتيجة ذات قيمة.

لم يعجب السيد أحمد خان هذا كله، وتساءل في حزم: ما علة هذا الجهل وضيق العقل والفقر وسوء الحال؟ وأجاب في حماسة: إنه التربية. ومن ذلك الحين ابتدأ يضع منهج التربية التي يريدها. وصادف ذلك أن ثورة سنة ١٨٥٧ كشفت لعقلاء المسلمين في الهند حالهم ووجوب تغيير موقفهم، وشعورهم بتخلفهم عن الطوائف الأخرى، فتناغم تفكير «السيد أحمد» واستعداد الرأي العام المتنور، فأنتج هذا التناغم حركة إصلاح تُعد نقطة تحوّل في تاريخ المسلمين في الهند.

قال لقومه يوماً: «انظروا إلى إنجلترا، لقد كانت ثروتها تتمشى يوما فيوما مع تربيتها، كلما زادت تربيتها زادت ثروتها، وقد كانت منذ قرن وأمامها من العقبات والصعاب التي تعوق التربية أكثر مما عندنا، ولم يكن لها إذ ذاك سكك حديدية ولا آلات ميكانيكية للطباعة ولا نحو هذا، إنما كان لها سعة نظر وقوة إرادة.

«لو أن الهند سنة ١٨٥٦ كانت تعرف العالم وتعرف قوتها وقوة خصمها من الإنجليز، وتزن الأمور بميزان صحيح وتدرك نتائج الأمور، ما حدثت الحوادث الأليمة التي حدثت سنة ١٨٥٨– إلا أن الجهل سبب لكل شر».

وأول ما بدأ به خطته في التربية إنشاؤه جمعية أدبية علمية فى عليكره – حيث كان قاضياً بها سنة ١٨٦١– كان الغرض منها نشر الآراء الحديثة في التاريخ والاقتصاد والعلوم، وترجمة أهم الكتب الإنجليزية في هذه

الموضوعات، إلى اللغة الأردية، وقد كان يرى أن تعلم هذه العلوم باللغة الإنجليزية لا يكفي إلا في تثقيف عدد قليل لا يجزي، إنما الذي يفيد فائدة كبرى نقل هذه العلوم إلى لغة البلاد حتى يشترك في تفهمها والاستفادة منها أكبر عدد ممكن، ولذلك كانت خطته التي بدأ بها وسار عليها، نقل هذه الكتب الهامة من اللغة الإنجليزية إلى الأردية، ولم يمنعه إعجابه بالإنجليز ولغتهم وثقافتهم من أن يكون صُلباً حازماً شديداً في طلبه نقل الكتب الإنجليزية للشعب، لا نقل الشعب للغة الإنجليزية.

ولكن سرعان ما هاج عليه الرجعيون والمتزمِّتون من رجال الدين، يتهمون بإفساد العقول وإفساد الدين وإفساد الوطنية، واشتبك في حرب عوان معهم، انتهت بانتصاره بوضعه الحجر الأساسي لكلية فيكتوريا بغازي بور.

وحدث حادث كان له أكبر الأثر في إصلاحه، ذلك أنه في سنة ١٨٦٩، وهو في نحو الثانية والخمسين من عمره، تقرر إرسال ابنه «محمود» إلى إنجلترا – عضو بعثة – فانتهزها «المسيو أحمد» فرصة وسافر معه، وحدثت له على السفينة طرائف رُويت عنه، من أحاديث في الدين تحدث بها مع أصدقائه من الإنجليز تدل على غيرته على الإسلام مع سعة عقل، وابتهج حين مروره على شاطئ جزيرة العرب لأنها مبعث النبي صلى الله عليه وسلم.

نزل إنجلترا وقابل كثيراً من عظمائها، منهم "توماس كارليل"، وقد حدَّثه «السيد» طويلا في محمد صلى الله عليه وسلم، ولعله كان ذلك أثرا محمودا في كتابة «كارليل» الفصل البديع عن محمد البطل في كتابه

«الأبطال». وأخذ «السيد» يدرس نُظم التربية في إنجلترا، ولفت نظره تربية الإنجليز للشعب أكثر مما لفت نظره تربيتهم الخاصة من المتعلمين. لقد دوَّن إعجابه بخادمة المنزل تقرأ وتكتب، وبربة المنزل لها رأي فى السياسة العامة. وبالحوذي يقرأ الجريدة ويحتفظ بها ليتم قراءتها عند انتظار راكب. ونادى إذ ذاك بفكرته المتغلبة على ذهنه قائلا: «إن الذين يريدون إصلاح الهند الحقيقي يجب أن يجعلوا نُصب أعينهم نقل العلوم والفنون والآداب الأوروبية إلى لغة البلاد الأصلية، وأُحب أن يُكتب هذا الرأي بأحرف كبيرة جداً على جبال الهملايا لتذكره الأجيال القادمة. إن تقدم الغربيين إنما جاء من أنهم عالجوا الآداب والعلوم بلغتهم، ولو كانت العلوم والفنون تعلم في إنجلترا باللغة اللاتينية أو اليونانية أو العربية أو الفارسية لظلوا جاهلين جهل الهند فما لم نهضم العلوم والفنون ونتمثلها بلغتنا فسنظل في حالتنا السيئة».

ولعل قارئ هذا يطفر ذهنه – إذا قرأ هذا النداء– إلى حالة البلاد العربية، ويقول كما قال «السيد أحمد»: ما لم تتوحَّد اللغة العربية والعامية في الأمم العربية وتنتقل العلوم والفنون إلى لغة الناس التي يتكلمون بها في بيوتهم وشوارعهم ومعاملاتهم وسمَّرهم، فلا أمل في إصلاح حقيقي. ورحم الله أستاذي «علي بك فوزى» فقد زرته في الآستانة وجلست معه جلسات طويلة، أستفسر فيها عن ثورة تركيا ونتائجها ومحاسنها ومساويها، فقال لي مرة: «حبذا لو تعلمتم التركية، لا لأن أدبها رفيع المقام، ولكن لتروا كيف استخدم الأتراك لغتهم وآدابهم لإصلاح عقولهم وشئونهم»: وعقَّب على ذلك فقال: «لا أمل في إصلاح

مصر مادام هناك لغة للعلم، ولغة للكلام، فإما أن ترقى لغة الكلام، وإما أن تنحط لغة العلم حتى يتحدا، وحينئذ فقط يكون التفكير الصحيح والرقي الشعبي».

وكنت مرة أقدِّم أديباً مصرياً كبيراً لشرقي كبير، فسألني سؤالا غريباً: هل هو يكتب للخاصة أو للعامة؟ فقلت: للخاصة، قال: ومن من الأدباء يكتب للشعب؟ قلت: لا أحد. قال: واأسفاه!

واهتم «السيد أحمد» بدراسة نظام التربية في المدارس الشعبية وفي الجامعات الإنجليزية، وكان مما قاله: «إن الطفل في مدارس إنجلترا يتربى ويتثقف، وأما في مدارس الهند فيتعلم، وشتان بين التربية والتعليم، وإن الشاب في الجامعات الهندية يفقد أخلاقه بسكناه في أوساط المدن مع المغريات المتعددة، كما أنه ليس فى هذه الجامعات عناية بالأخلاق والآداب والدين، وأساتذتها ومدرسوها يعتقدون أن واجباتهم تنتهي بانتهاء دروسهم، وآمال الشبان ومطامحهم محصورة في وظائف حكومية، ومن غير تفكير في واجب لأنفسهم ولا لأمتهم».

يجب تغيير كل ذلك، ووضع منهج لمسلمي الهند غير المنهج الذي يسيرون عليه.

(٢)

عاد «السيد أحمد» من إنجلترا وهو عاقد العزم على إصلاح حال المسلمين في الهند عقلاً وديناً ولغة وخلقاً واجتماعاً، سواء في ذلك

خاصتهم وعامتهم، مصمم على أن يغزو الجهل والجمود بكل ما يستطيع من قوة، وأن يحمل المسلمين بكل الوسائل على أن يتقبلوا المدنية الحديثة في علومها وفنونها قبولاً حسناً، ويستخدموها في ترقية حياتهم، وأن يبذل الجهد في التوفيق بين الإسلام والمدنية، فالإسلام في جوهره وأصله معقول واسع الصدر لأحكام العقل، غير مناهض لما يثبته العلم، فإذا نقي مما لحقه، وليس منه، أمكن أن يُقبل المسلمون على العلم الحديث من غير حرج.

جعل من أول خططه بعد عودته أن ينشيء في الهند جامعة تكون للمسلمين كأكسفورد وكمبردج في إنجلترا، تُربي الخاصة، ثم هم يربون العامة، ومازال يكد ويسعى ويجمع المال ويكافح العقبات توضع في سبيله، وأخيراً فاز بإنشاء كلية عليكره المشهورة، وحدد لها أغراضاً ثلاثة:

١- أن تعلم المسلمين الثقافة الغربية والشرقية في غير تعصّب ولا جمود.

٢- أن يُعنى فيها بحياة الطلبة الاجتماعية، فيجدون فيها سكنا يقيهم شرور المدن ومفاسدها، فيطمئن الآباء- حين يرسلون أبناءهم إليها - إلى أنهم في بيئة صالحة لخلقهم، مرقية لآدابهم.

٣- أن يُعنى في نظام الكلية بترقية العقل وتربية البدن وتهذيب الخلق معاً، وبعبارة أخرى يكون الغرض منها «التربية» لا التعليم فقط.

وتم بناؤها واستقبلت طلبتها تعلّمهم على المنهج الذي اختطه، ونجحت في خلق جيل من المسلمين جديد مثقف ثقافة واسعة، مع سعة في العقل سماحة في الدين، وانتشر خريجوها في أقطار الهند يحملون رسالة جامعتهم

ويضيئون ما حولهم، وأصبحت كلمة «عليكره» لا تدل فقط على كلية أو جامعة، وإنما تدل أيضاً على نوع من العقلية الراقية، والصبغة الخلفية والاجتماعية الخاصة.

لقد أخذ الوطنيون المسلمون على خريجي هذه الجامعة وطلبتها أهم لا يشتركون في الحياة السياسية مع فضلهم، وسعة عقلهم وغزارة علمهم، حتى إهم لا يُضربون يوم تُضرب الجامعات الإسلامية لغرض سياسي، ولكن هذه الصبغة هي التى صبغ بها «السيد أحمد» طلبته، إقبال على العلم وبعد عن السياسة.

فلما فرغ من هذه الجامعة أخذ يعمل في اتجاه آخر، فأنشأ مجلة دورية سماها «تهذيب الأخلاق» عالج فيها المشاكل الاجتماعية والدينية في جرأة وصراحة، وأخذ يفسر القرآن، ويدعو إلى أن القرآن – إذا فهم فهماً صحيحاً– اتفق مع العقل، وأن النظر الصحيح فيه يرحب الاعتماد على روحه أكثر من الاعتماد على حرفيته، وأنه يجب أن يفسر على ضوء العقل والضمير.

وتطرف أكثر من ذلك، فقال: إن الوحي كان بالمعنى دون اللفظ، ذاهباً في ذلك مذهب بعض علماء المسلمين المتقدمين الذين حكى قولهم السيوطيّ في الإتقان، إذ قال: «وذكر بعضهم أن جبريل إنما نزل بالمعاني خاصة، وأنه صلى الله عليه وسلم علم تلك المعانى وعبّر عنها بلغة العرب»، وتمسك قائل هذا بظاهر قوله تعالى: «نزل به الروح الأمين على قلبك».

إذ ذاك هاج عليه كثير من رجال الدين، وهيجوا عليه العامة، وتعرضت

حياته للخطر، وأراد أحدهم أن يطعنه مرة بخنجر فنجا منه بأعجوبة، ومع هذا ظل ثابتاً جريئاً في دعوته كما هو لم يتزحزح، ولم يداجن ولم يُمار. بل ربما كان بعد ذلك أقوى وأصح فيما يقول وما ينشر، لا يعبأ بنقد ولا تهديد بقتل، ولا بأي ضرب من ضروب التخويف.

وكما كانت ناحيته الدينية جريئة خطيرة، كذلك كانت ناحيته السياسية، فكان يرى أن الغرض الذي يجب أن يرمي إليه السياسي الهندي هو أن تكون الهند كلها أمة واحدة، وأن الإسلام والهندوكية والنصرانية يجب أن تكون عقائد دينية في نفوس معتنقيها فقط. وهذه العقائد كلها يجب ألا تؤثر في الوطنية، فيجب أن يكون لكل طائفة عقيدتها الخاصة بها، أما وطنيتها فتكون عامة تشترك فيها كل الطوائف. أما النزاع الطائفي الديني، والنزعة إلى تقسيم الهند على حسب الأديان ونحو ذلك، فكلها أفكار باطلة، وليس يؤدي إلى الاستقلال الحق إلا حصر الدين في العقيدة، وتعميم الشعور بالوطنية بين كل الأفراد وفي كل الملل، وقال: «في قطر كالهند تتقسمه الطبقات، وتتوزّعه النزعات الدينية الحادة، ولم تنتشر فيه التربية الصحيحة التي تعد الناس كلهم سواء في الحقوق والواجبات، أرى، بل أعتقد أن الانتخاب والتمثيل في شتى المجالس ضرره أكبر من نفعه».

ولهذا رفض أن يشترك في المؤتمرات السياسية والأحزاب على اختلاف ألوانها، فأغضب رجال السياسة كما أغضب رجال الدين، ولم يعبأ بهؤلاء ولا هؤلاء.

ووجه كل همه في أحب الأعمال إليه، من اشترك في المجلس الأعلى

للتعليم، والمجلس الأعلى للخدمة الاجتماعية، والإشراف على سير كلية عليكره.

ثم كانت له فكرة عظيمة نافعة، وهي أن يجمع مؤتمراً كل عام يجتمع فيه قادة المسلمين من الأقاليم الهندية المختلفة، كل عام في مدينة، يلقون فيه الخطب والمحاضرات عن الشئون الإسلامية وأمراض المسلمين وعلاجها، ويصدرون القرارات التي يرونها نافعة في ذلك، وكان الغرض الذى يرمي إليه «السيد» بث روح الائتلاف بين المسلمين في البلاد الهندية، وتبادل الآراء في خير الوسائل لترقيتهم، والتعاون على الأعمال المفيدة من إنشاء المدارس أو النهوض بها أو نحو ذلك. وقد نفذت الفكرة ونجح المشروع، ورأس «السيد« المؤتمر خمس سنوات قبل أن يتوفاه الله، ثم استمر يجتمع بعد حياته برئاسة بعض أصحابه وأتباعه.

لقد سيطرت روحه على المؤتمر في حياته وبعد مماته، وهي روح تدعو إلى الهجوم على المدنية الغربية، وأخذ كل شيء حسن فيها، وخصوصا العلوم والآداب «إن النور اليوم يأتي من الغرب بعد أن كان يشرق من الشرق، فيجب أن نأخذ من أوروبا علومها ومدنيتها، ونسير مع الزمان في مضمار الحياة العصرية، وذلك لا يُفقد المسلمين شخصيتهم ودينهم، إنما يفقدهم ذلك الجهل لا العلم»، «إن التعليم كان في الزمن الماضي دينيا محضاً، لا يعبأ بالدنيا وما فيها، وقد تطرف في الأولى وأخل بالثانية، فحبذا الجمع بين الدين والدنيا»، «إن العلم اتخذ شكلا جديداً، فلم تعد طبيعيات أرسطو، ولا نظريات ابن سينا، لا جبر الخيام، ولا كيمياء جابر بكافية، وهي لا تصلح للدراسة إلا من الناحية التاريخية».

واهتم المؤتمر بالتربية وشئونها، ينتقد التعليم ومناهجه ويقترح الإصلاح، ويضع نُصب عينيه كلية عليكره «حتى تصل إلى درجة تساعد على ترقية النشء وتهذيبه، وحتى تصل إلى درجة تكون فيها منبع العلوم ومحط الرِّحال للطلبة من جميع الأقطار الإسلامية، وليس من البعيد عند ذلك أن ينبغ فيها أمثال ابن سينا وابن رشد وغيرهما من العلماء السابقين، ينشأون فى مهد العلوم الحديثة، ويبحثون فيها وينبضون بها، فإن هؤلاء الناشئين بمساعدة المباحث والتجارب الكيماوية والطبيعية والفنون العصرية والقواعد الطبيعية يعيدون لنا سالف مجدنا القديم، فيكون فيهم ابن موسى جديد يخترع آلات جديدة، وطوسي آخر يكتشف كواكب ويحدد دوائرها ويضع كتباً في علم الهيئة الحديثة وهكذا».

«والذى نريده أن ينشأ أولادنا في عالم من الحرية بعيدين عن المضار والأوهام الفاسدة والعادات السخيفة التي تحيط بهم من كل جانب».

عليكم بالعلم، فإذا شئتم أن تتعلموا وتستفيدوا فانسلخوا من كثير من عاداتكم القديمة وأخلاقكم الوخيمة، واهتدوا بدور العلم في طريق حياتكم التي تسيرون فيها.

«يجب علينا أن نشارك الأمم الغربية في معارفهم وأن نزاحمهم في مساعيهم بالمناكب والأقدام في كل خطوة يخطونها لكسب علم أو اختراع عمل، ولا منقذ لنا من براثن الفقر ومخالب الجهل إلا اقتطاف علومهم وإدخال مدينتهم، ليكون هناك شيد من التكافؤ بيننا وبينهم، حيث لا حافظ لنا من الهلاك في هذا المزدحم الشديد إلا التكافؤ».

هذه أقوال من أقوال أصحابه وأتباعه الذين حملوا الراية بعده في المؤتمر

الهندي الإسلامي، وكلها من روحه ومستمدة من تعاليمه.

لقد ظل حياته يكافح في سبيل المسلمين في الهند كفاحاً شديداً، وهو صابر على رميه بأشنع التهم من كفر وإلحاد وفقدان وطنية، وأنه آلة إنجليزية، شجاع في مقابلة كل ما يقف في سبيله يجتاحه اجتياحاً، يرى أن المسلمين مرضى لا يشعرون بمرضهم إلا إذا ذاقوا طعم العافية، فقراء لا يشعرون بفقرهم وسوء مسكنهم وغذائهم إلا إذا أكلوا الطعام الهني، وناموا على الفراش الوثير في المسكن الفسيح، فعمل على أن يذوقوا العافية والغنى ليدركوا ما كانوا عليه من مرض وفقر، وكذلك كان.

فقد رأى مسلمو الهند ناشئة جديدة عاقلة مفكرة مهذبة تصلح للحياة، ورأوا كلية عليكره تنتج في البلاد حركة فكرية بديعة، وتؤلف الكتاب القيمة في أسلوب جديد قويم، وأخذت الحياة تدب بين المسلمين بعد خمودها، فآمنوا إذ ذاك بأن «السيد أحمد» مصدر نعمة وبركة، لا كارثة ونقمة، وإن اختلفوا معه في بعض آرائه.

ثم كانت له جولة إصلاح عظيمة في اللغة الأردية، لقد كانت هذه اللغة قبله كاللغة العربية في عهد الظلام: عشق وغرام ومديح، وأسلوب مزركش الظاهر فارغ البطن، فنقلها إلى آفاق واسعة، وأصبح من موضوعاتها السياسة والاجتماع والأخلاق والدين والتاريخ والأدب في أسلوب متين فيه القوة والسلاسة والصفاء والسعة، غزير المعنى، خال من التصنّع.

لقد بدأ «السيد» حياته في اللغة الأردية شاعراً، فكان شاعراً عادياً لم يلفت النظر إليه، فلما اتجه إلى النثر ملك ناصيته وفتح فيه فتحاً مبيناً،

وبدأ ذلك في جريدته التي أنشأها وسماها «سيد الأخبار» فلما أنشأ بعد جريدة «تهذيب الأخلاق« بلغ في ذلك الغاية. وأئتم به كثير من الكتاب وأصحاب الجرائد، فعالجوا بهذه اللغة موضوعات لم تكن تعالج فيها من قبل، وبذلك أخذ الأدب الأردي يشق طريقه إلى التقدم. يقول هو في ذلك:

«لم آل جُهدا في ترقية العلم والأدب باللغة الأردية على صفحات جرائدي المتواضعة، واتخذت في ذلك أسلوباً يجمع بين السهولة والجزالة، لا تعقيد فيه ولا تكلف، تجنبت فيه الألفاظ الرنانة، والاستعارات والكنايات الوهمية التي تحصر في الشكل ولا تتصل بالقلب، وجهدت في تشويق القارئ إلى ما أكتب فيه، ونقل مشاعري وعواطفي إلى مشاعره وعواطفه».

وتعددت موضوعات كتاباته، فطرق كل موضوع، وعالجه معالجة من يُلقي عليه ضوءا كاملا، لا يتركه حتى يكون واضحاً جلياً في جميع جوانبه.

ثم وجه الناس إلى العناية بهذه اللغة وأدبها، ونقل كثيراً من خير الآداب الأجنبية إليها. وكان له رأي في الترجمة إلى اللغة الأردية بديع، وهو عدم التقيد بالحرفية في الترجمة، ويرى أن هذا أسلوب واه ضعيف، وإنما الواجب أخذ الأفكار وعرضها عرضاً جديداً بطريقة تتفق وذوق الهنود وتلائم أفكارهم.

ولم تكن اللغة الأردية تشتتمل على مصطلحات علمية، فجدَّ في صياغة اللغة صياغة تتناسب مع العلم، ووضع ما استطاع من المصطلحات،

وسار على هذا النهج طلبته.

قال الأستاذ شبلي النعماني – عالم الهند العظيم – «طالما كان النزاع بيني وبين السيد أحمد شديداً في آرائه الدينية، وطالما فندت آراءه، ومع هذا لا أنكر فضل أسلوبه العالي الذي استخدمه في شرحه أفكاره، فكان أسلوباً رائعاً منقطع النظير، مملوءاً بالفكاهة الحلوة، والتنادر الظريف».

حدث مرة أن «مولوي علي بخش» نقده نقداً مُراً، ثم ذهب إلى مكة بقصة الحج وأخذ فتوى من علماء مكة بتكفيره، فكتب السيد أحمد في «تهذيب الأخلاق»:

«ما أعجب إلحادي. قد جعل مني كافراً وجعله منه حاجاً مؤمناً! إني لفي شوق شديد لأن أرى فتواه. إنه كما قال الأول: إذا خُرب بيتي بيت الأوثان قام على أنقاضه بيت الإيمان. إن إلحادي كالأمطار، تخرج أحسن الورود في البستان، وأخس الكلأ في الوديان».

ولما صدر الأمر بإغلاق جريدة «تهذيب الأخلاق« كتب في آخر عدد منها: «طالما طرقت باب النيام ليستيقظوا، فإن فعلوا ذلك ما أبغي، وإن تخبطوا عند انتباههم وترنحوا يمنة ويسرة فمرحلة لا تستوجب الرضى، ولكنها مع ذلك تستوجب الأمل فى يقظة المستقبل، وليتها تكون.

«وعندما ترى الأم طفلها مريضاً تلح عليه أن يشرب الدواء المرّ، وهو يلح، دعينى يا أماه قليلا، فأشربه بنفسى.

«وأنا كذلك سوف أطرق باب النيام دائما ليستيقظوا، وسأصيح بالأطفال المراض: اشربوا اشربوا، حتى يتجرعوا».

«لا أكل ولا أمل».

وظل كذلك يدق الباب. ويُلح فى شرب الدواء، حتى أدرك الناس أخيراً جداً أنه قام بعمل جليل في لغة قومه وعقليتهم وتعليمهم وتربيتهم، مهما عابوه في بعض تعاليمه الدينية، وبُعده عن التدخل في السياسة القومية.

فلما زار البنجاب في آخر حياته استقبل استقبال الملوك الظافرين، والغزاة الفاتحين، بل المصلحين الناجحين، وأنساه نعيم الآخرة شقاء الأولى.

ولما بلغ الحادية والثمانين من العمر أسلم روحه لخالقه، فبكاه الأوربيون والهندوس والمسلمون على اختلاف عقائدهم وطبقاتهم ومذاهبهم السياسية والاجتماعية، وأشد ما بكوه من أجله، شجاعته التي لا تحد في تنفيذ خطته، وصراحته البالغة في الجهر برأيه، وعدم اعتداده بنقد الناقدين على اختلاف ألوانهم، وإصراره على ألا يسمع إلا لصوت ضميره، ينقد الإنجليز في ترفعهم، والمواطنين في تخلفهم، ورجال الدين في جمودهم، ورجال السياسة في مخيلهم، على حد سواء، ويبكونه أكثر من ذلك لأنه مصلح عملي، لا يكتفي بالنظريات والمبادئ يثيرها، ثم يهدأ ضميره لأنه قد أدى واجبه، بل لا يزال يسعى ويكدح وراء مبادئه حتى يخرجها في بناء وفي طلبة وفي معمل وفي مؤتمر وفي مجلة وفي درس، وهي ميزة نَدَرَ أن تكون في المصلحين، ولذلك كانت نتيجته في إصلاحه عملية كسيرته، فلو رأيت مسلمي الهند سلمهم، ورأيتهم أيام تسلمهم لوجدتهم قد ارتفعوا درجات في العلم، وفي الفكر، وفي الخلق وفي اللغة، وفي الصلاحية للحياة، حتى لو قلنا: إن تاريخ المسلمين فى الهند قد تحور واتخذ اتجاهاً جديداً فى حياته وبحياته، لم نعدم الصواب.

ثم نرى فى بعض المصلحين عيباً كبيراً، وهو أنهم لا يربون من يحمل

علمهم، وبكل خطتهم، وكثيراً ما يكون سبب ذلك اعتدادهم بأنفسهم مع شخصيتهم القوية التى لا تستطيع لشخصية عظيمة أخرى أن تظهر بجانبهم، فتلتف حولهم الشخصيات الضعيفة التى تتقن الملق والنفاق، وتغذي بأقوالها وأعمالها عظمتهم واعتدادهم بأنفسهم، وتنفر منهم الشخصيات القوية، لأنها ترقب فى نفسها نداً أو شبه ند، لأن كرامتها أن تنزل عن رأيهم، أو تتصنع النفاق المقرب منهم، فإذا مات مثل هؤلاء مات إصلاحهم إلا من الرءوس أو ثنايا كتب التاريخ – ولم يكن «السيد أحمد» من هذا الطراز، فهو قوى جبار فى اعتناقه آراءه ومبادئه والجهر بها والعمل عليها، ولكنه سمح النفس مع الناقد الشريف، باذر الحب للنفوس حوله حتى تنمو وتقوى، مشجع لأتباعه وتلاميذه أن يروا رأيهم، ويستعملوا حقهم فى صراحتهم، كما يستعمل حقه فى صراحته.

ولذلك كان حوله وبعده من يكمل خطته، ويسلك منهجه، ويحمل رايته، ويُصلح ما أخذ عليه، من مثل سراج علي، والسيد أمير علي.

السيد أمير علي

أما «السيد أمير علي» فمصلح عملي من جنس «السيد أحمد» بل ربما كان أكثر منه تقديراً للحياة الواقعية ومواجهتها.

لقد قابل «السيد أحمد» فى إجلترا، ثم قابله فى الهند، وطالما تجادلا لاختلاف وجهة نظرهما فى إصلاح مسلمى الهند، فالسيد أحمد يرى أن الإصلاح وسيلته التربية والتعليم فقط، من غير انغماس فى أية ناحية من النواحي السياسية، والسيد أمير علي يرى أن التربية وسيلة صحيحة، ولكن لابد بجانبها من علاج الشئون السياسية للمسلمين فى الهند، ووضع خطة لها إزاء خطة الهندوكيين، وإلا ضاع المسلمون بجانب الهندوكيين. لابد من وضع غرض سياسي وتنظيمي خطة وتحديد مطالب ورسم طرق السير. والسيد أحمد يأبى ذلك ويقول: لا شيء إلا التربية. ولهذا سار كل منهما على مبدئه، فالسيد أمير علي يؤسس سنة ١٨٧٨ «الجمعية الوطنية الإسلامية» للدفاع عن حقوق المسلمين وتحديد الوضع السياسي لهم، ويدعو «السيد أحمد» للعمل معه فيأبى.

وأخيراً جداً وفى آخر حياة «السيد أحمد» يؤمن بصحة نظرية السيد أمير علي، بفضل حوادث الهندوكيين، فيؤسس «جمعية الدفاع الإسلامية».

يمتاز «السيد أمير علي» بثقافته الغربية والشرقية الواسعة، فقد تعلم العربية والفارسية، ثم اتصل فى شبابه بأدباء الإنجليز فى الهند، فدرس الآداب الإنجليزية دراسة عميقة. لقد قرأ بإمعان أكثر روايات شكسبير،

والفردوس المفقود لملتون، وحفظ شيللي، وقرأ لكينس، وبيرون، ومور، وكل روايات ولتر سكوت، وكتاب جيبون فى أسباب سقوط الدولة الرومانية، إلى غير ذلك.

هذا إلى دراسته القانونية وحصوله على درجة جامعية فيها من الهند قبل سفره إلى إنجلترا ثم ذهابه إلى إنجلترا عضو بعثة، وثقافته الواسعة هناك، ودراسته الأدبية والتاريخية لتغذية نفسه، ثم كان له بروز شخصيته، ونبالة نفسه، واعتداده بأنه شريف النسب، تنتمي أسرته إلى النبي العربى، ما جعله يظهر فى الأوساط الإنجليزية، ويؤكد صلات الصداقة بينه وبينهم، ويتعرف الحياة الاجتماعية الإنجليزية أدق معرفة.

كل هذا مكَّن له فى شق طريقه إلى الإصلاح.

وكان حسن استعداده الأدبى، ودراسته الآداب الإنجليزية فى سعة وعمق، مما مكن له فى السيطرة على أسلوب إنجليزى أدبي ممتاز، استخدمه فى نشر كتبه الإسلامية المملوءة حماسة وغيرة على الإسلام.

ففى أواخر سني دراسته فى إنجلترا أصدر كتاباً عن «محمد وتعاليمه» كان له صدى بعيد فى الأوساط الأوروبية والهندية. وقد قال عنه المستشرق آسبورن **osborn**: «إن هذا الكتاب يستحق الإعجاب حقا، وقد كتب بأسلوب يدل على ملك كاتبه لناصية اللغة الإنجليزية، أسلوب قل من يستطيع أن يجاريه من الإنجليز المثقفين، أسلوب خلا من العيوب التى وقع فيها مثقفو الهنود...

ويجب أن يهنأ مسلمو الهند بأن يكون منهم من بلغ هذه الدرجة، ومن المستحيل على من فاتحة أعماله هذا الكتاب ألا يكون له فى مستقبله أثر

فعال عميق فى قومه. أما موضوع الكتاب فإننا نخالفه فى كثير من مسائله. وسنعرض وجهة نظرنا ووجهة خلافنا فيما بعد.

واستعمل قلمه البليغ هذا فى كتابيه الكبيرين «مختصر تاريخ العرب»، و«روح الإسلام، ففى الأول لخص تاريخ المسلمين، وعُني بوصف حالتهم الاجتماعية فى أسلوب سهل جذاب، وفى الثانى عُني بوصف الدين الإسلامى، وأبان أن تعاليمه إلى التطور والرقي المستمر، ومقدمته من أبدع ما كتب عن الإسلام، وقد أفرغ فيها –كما قال – قلبه.

ثم كتبه المختصرة فى الدعوة إلى الإسلام.

ونشر هذه الكتب بالإنجليزية البليغة كان له أثر كبير لم يسبق إليه، وهو تعريف الأوروبيين بالإسلام ومحاسنه من مسلم متحمس، إذ لم يكونوا يسمعون عن الإسلام إلا من مستشرقين.

ولما عاد إلى الهند خدم القضاء بمنصبه وتأليفه فى القانون الإسلامى، وخاصة فى الأحوال الشخصية، مستعملا فيها مرونته العقلية، متأثراً بمدرسته من أن له ولأمثاله الحق فى الاجتهاد فى الأحكام.

ثم قاد الحركة السياسية الإسلامية فى الهند، ودافع عنها، ولقي فى ذلك عناءً شديداً، وكان فى كثير من الأحيان يضطهد من المحافظين الإنجليز، وإن كان يشجع من أحرارهم، ويُكره من الهندوكيين لاصطدامه معهم فى إصلاح المسلمين، ويخاصم من كثير من المسلمين أنفسهم لأنه متزوج إنجليزية، ويتبع النمط الإنجليزى فى معيشته الخاصة.

ومع هذا سار فى طريقه فى الإصلاح والعمل، يؤلف الجمعيات المختلفة لذلك، ويقول فى بعضها: «إن غرضه ترقية الشعور الطيب بين الهنود

على اختلاف طبقاتهم وعقائدهم، وفى الوقت عينه حماية مصالح المسلمين، وتبصيرهم السياسى بشئونهم».

هذه هى الدعوة التى كان يدعو إليها دائما، يُسالم الهندوكيين والإنجليز ما سالموه وما حفظوا حقوق المسلمين، فإذا تعدى أحد عليهم دافع فى شدة وإخلاص، فهو يقول فى إحدى خطبه: «إن المسلمين فى الهند لهم حقوق سياسية واضحة أمام الحكومة وأمام الهندوكيين، فما لم تُجب هذه المطالب أخشى أن تنقلب مطالبهم إلى عصبية حادة. إن مطالبهم حقة، وهم لا يطلبون غير ما فيه العدالة، إنهم يطالبون بتمثيلهم السياسى تمثيلا يتفق وعددهم وأهميتهم وتاريخهم، تمثيلا عادلا. إن المسلمين يأبون أن يمتاز عليهم الهندوكيون فى أي حق من الحقوق السياسية، فإذا سُوي بين الجميع فالمسلمون يرحبون بالإصلاح».

واستعمل نفوذه وقلمه ولسانه فى إنهاض المسلمين لإدراكهم حقوقهم والمطالبة بها، سواء منهم من كان فى الهند، ومن كان فى إنجلترا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى منازلته من أراد انتقاص حق المسلمين، وكتاباته الكثيرة القوية لساسة الإنجليز فى الهند، وكبار ساستهم فى إنجلترا، ورده على الجرائد الإنجليزية كالتيمس والجازيت وغيرهما. واستمر ذلك فى صراحة وجرأة حتى أُبلغ يوماً على لسان صديق له «أن حكومة الهند فقدت ثقتها به».

ونَشطت سياسته أيضاً فى مناصرة الدولة العلمانية بعد خروجها من الحرب الماضية مهزومة، فطالب بالإبقاء على كيانها، وحرَّك الرأى العام المسلم فى الهند للعطف عليها والتأييد لها، وكتب فى ذلك وخطب، وله

موقف لاذع فى جمعية من الجمعيات، إذ اقترح خطيب أن تكون الآستانة مدينة حرة، وتكون مركزاً لعصبة الأمم، فرد عليه فى بديهة حاضرة بقوله: إن فلسطين أولى بذلك، لأنها «مدينة السلام فى الأرض» والدعوة إلى الخير العام للناس، منذ نحو ألفي عام.

وإلى جانب حياته العلمية والسياسية النشيطة، كان نشاطه فى إصلاح الحياة الاجتماعية لمسلمى الهند، وأهم ما التفت إليه من الإصلاح دعوته لإصلاح الأوقاف، من مطالبته بالاستيلاء عليها من الحكومة، وإصلاح وجوه الصرف فيها وتنظيمها، وقد لاقى فى ذلك عناءً شديداً، ثم دعوته إلى إصلاح المرأة وتعليمها وقد رأس المؤتمر الإسلامى الذى أسسه السيد أحمد خان فى بعض السنين.

بعد وفاة السيد أحمد، وكان مما دعا إليه فيه هاتان الدعوتان: قال فى مؤتمر سنة ١٩٠٠: «إن بالأوقاف وخيراتها انتشرت العلوم، وتقدمت المعارف، وأدت وظيفة نافعة فى جميع الأقطار الإسلامية، وكان لها نفع عظيم فى البلاد الهندية، ولكن تغيرت الأحوال وخرجت أوقاف كثيرة من يد المسلمين إلى أيدي الغير وتلاعبت بها الأيدي.. ولهذا أدعو المسلمين إلى السعي فى هذا الموضوع، طالباً من الحكومة أن تعنى بمسألة الأوقاف وإحاطتها بما يحفظها، فهي فخر المسلمين وحصنهم الحصين تجاه الفقر والأيام العسيرة..» إلخ.

وقال عن المرأة: «لقد أتى على المسلمين زمن كان النساء فيه يلقبن بأمهات الرجال»، فهل يمكننا الآن أن ننعتهن بهذه الصفة؟ كلا، إنهن آلة فى أيدي الرجال يوجهونهن كيف شاءوا – وإذا كنا نريد أن نرتفع فى

سلم المدنية والارتقاء وأردنا أن يحترمنا الناس، فلابد لنا من تربية بناتنا حتى يصلن إلى أن يكن «أمهات رجال» – إني أعتقد أن تربية البنات يجب أن تسير جنباً إلى جنب مع تربية البنين، لأننا إذا أهملنا النصف المكون لحياتنا الاجتماعية ساءت النتيجة، إذ ينفر الجزء المتعلم من الجزء الجاهل، ويبُعد عن مصاحبته ومعاشرته ما استطاع، ويحاول أن يسير فى تيار لا يُرضي الشرف، أو ينحط بفكره ليعاشر ذلك الشريك المنحط فى حياته.

ولذلك أرى من الضروري أن يسعى مسلمو الهند فى تعليم بناهم من هذا الوقت، وأن يضعوا أمام أعينهم النموذج الذى يسيرون عليه إلى الأمام».. إلخ إلخ.

ومن أنبل أعماله الأخيرة ما كان منه أيام الحرب بين إيطاليا وتركيا والعرب فى طرابلس، فقد علم أن جمعية الصليب الأحمر تعنى أكثر ما تعنى بالمجروحين من المسيحيين، وليس من يقوم بجرحى المسلمين، فسعى لتأليف جمعية تجمع المال من الخيرين وتنظم وحدات علاجية لجرحى العرب والترك، واستمر يكافح فى هذا العمل سنين، وعندما سأله المُشرف على فرق العلاج: هل وظيفته فقط أن يُعنى بجرحى المسلمين؟ قال له: «إن وظيفتك الأولى أن تعنى بجرحى العرب والترك، ولكن هذا لا يمنعك أن تمد يد المعونة لجرحى النصارى واليهود فى ساعات الضيق والحرج».

وهكذا كان عمله وعمل جمعيته فى مساعدة الجرحى والبائسين فى حرب البلقان وفى الحرب العالمية الأولى.

....

لقد كان أهم ما يمتاز به السيد أمير علي «الإخلاص للعقيدة»، عقيدته فى دينه، وعقيدته فى قومه، وعقيدته فى وطنه. ورأى أن مواهبه فى لسانه وفى قلمه، فصقلهما صقلا بلغ بهما الغاية، فهو فى لسانه خطيب بارع، وفى قلمه بليغ ساحر، فلما أن بلغ بهما هذا المبلغ وضعهما فى خدمة عقيدته، يكتب عن الإسلام وعن محمد، فتصل كتابته إلى كثير من الأوروبيين الذين لم يسمعوا عن الإسلام ومحمد إلا التافه من القول، وتصل إلى ماطنيه فيرون معلومات مألوفة قد عُرضت عرضاً جديداً حتى كأنها جديدة، ويوم وصل إليهم كتابه عن «محمد» وقفوا الدراسة فى المدارس يوماً احتفالا بهذا الكتاب واعترافاً بحسن أثره.

ثم يستعمل لسانه وقلمه فى خدمة قومه من المسلمين فيحركهم ويجمع شملهم ويدفعهم لمطالبتهم بحقوقهم، فيفقد بذلك كثيراً من المال كان يصح أن ينهال عليه، ومن ألقاب الشرف كان يمكن أن ينالها بمركزه ومواهبه وجاهه، ولكنه كان راضياً بما فى يده مع راحة ضميره، وكارهاً طعم الغنى والألقاب مع عصيان الضمير، وهو من تأليفه ودفاعه وإصلاحه وثمرة عمله فى غنى وشرف لا يساويهما أى غنى أو شرف.

لقد تقدم إلى قبره يوم مات كثير من أصدقائه من الأوروبيين والمواطنين يحملون أكاليل الزهر، من بينها إكليل من جمعية كان يرعاها شبكت به بطاقة كان مكتوباً فيها:

«بمجهود هذا الراقد كم طعم جائع، وكسي عار، وصح مريض. وبفعاله كم اطمأن شارد وضمت أم طفلها إلى صدرها لولاه لهلك، ووجد الفلاح البائس الذى خربت الحرب أرضه ما أعاد إليه أمله، وأسعفه

بالمال يمهد أرضه ويبذر بذره ويستعيد بذلك رزقه».

ولو استطعنا إكمال البطاقة لقلنا: «وبقلمه ولسانه كم أُحييت نفوس، وتنبهت عقول، واهتدى ضال، وأُصلح فاسد، واستقام معوج، واستردت للمسلمين حقوق، وتعلمت بنات سعد بهن أزواج، وسعدت بأبنائهن الأمة».

خير الدين باشا التونسي

«حوالي سنة ١٢٢٥-١٣٠٧هـ نحو ١٨١٠- ١٨٧٩م»

عَقَل فرأى نفسه فى الآستانة فى أسرة غير أسرته، فى بيت تحسين بك نقيب الأشراف، ليست سيدة البيت له أمًّا، ولا تحسين بك أباً، ولا أبناء البيت إخوة، وإنما يسمع همسا أنه عبد مملوك على معنى غامض لم يفهمه أولاً، أين وُلد، وأين أسرته؟ وكيف أتى إلى هذا البيت؟ سؤال محيّر كسؤال ابن الشبل البغدادي:

فماذا الامتنان على وجود.. لغير الموجَد به الخيار؟
وكانت أنعماً لو أن كوناً.. نُخير قبله أو نستشار

وقول أبى العلاء:

ما باختيارى ميلادى ولا هَرمى.. ولا حياتى، فهل لى بعدُ تخيير؟

ونظر فرأى تحسين بك يوماً يعرضه على رجل يفحصه كما تُفحص السلعة، ويصعد فيه نظره ويصوب، ويختبره من فرقه إلى قدمه، ثم يدفع مالاً فى يد تحسين، وينتقل هو إلى يده، وهذا يُركبه مركبا يبحر به إلى تونس، وإذا به فى بيت جديد هو بيت أحمد باشا، باي تونس.

ما هذا الغموض كله؟

تكشف له البحث بعد ذلك عن مأساة، فهو شركسي الأصل، من أسرة أباظة، خُطف وهو طفل على أثر غارة أو فتنة أو هجرة، وبيع عبداً فى

سوق الرقيق بالآستانة، فاشتراه تحسين بك، وهذا باعه إلى أحد وكلاء باي تونس الذى أنقذه لشراء السراري والعبيد.

مأساة تبعث الأسى والحزن، قد حرمته أن يتذوق عطف أبيه وأمه، وينعم بحريته، وهى لا يعوضها شيء فى الوجود، حتى لو نعم فى قصر تحسين بك أو قصر باي تونس، فما هذا النعيم؟

وبيت تَخْفق الأرواح فيه.. أحبّ إليَّ من قصر مُنيف

وكل أكل فاخر وملبس باهر ونعيم باذخ لا يساوي شيئاً بجانب نظرة ينظرها تحسين وأهله، وباي تونس وبلاطه، إلى هذا الفتى على أنه رقيب اُشتري بدنانير معدودة.

كل هذا كل ما وصل إليه علمه عن طريق اليقين، ورجح عنده فيما بعد أن له أخاً فى مصر يشغل منصباً كبيراً فى الدولة المصرية، ويمتلك ثروة طائلة، فأبت على خير الله الدين كرامته وإباؤه وظنونه – وما قد يعقب ذلك من تفسيرات تؤلمه – أن يكاتبه ويخبره، وفضَّل أن يحتفظ بذلك السر لنفسه وأقرب الناس إليه.

....

ومن قديم عُرف الشراكسة فى العالم الإسلامى. وهم قبائل بدوية تسكن البقعة الشمالية الغربية من بحر قزوين وجزءاً من ساحل البحر الأسود، وكان عددهم كبيراً، فلما احتلت روسيا أخيراً بلادهم تفرق كثير منهم فى تركيا وآسيا الصغرى، وقد انتشر الإسلام بينهم وكاد يعمهم من نحو ثلاثة قرون.

وفى الشراكسة فضائل البداوة من الشجاعة والكرم، ويمتازون بالنظافة

والجمال. عرف عنهم ذلك فكان الصغار والفتيان يُخطفون أو يباعون، ويُصدرون إلى المملكة الإسلامية من عهد العصر العباسي الأول.
ولا تنسى مصر أنها حُكمت بدولة المماليك الشراكسة من سنة ٧٢٤ إلى سنة ٩٢٣هـ فاقتنى منهم سلاطين مصر عدداً وافراً، واستخدموهم فى أعلى مناصب الدولة وعَهدوا إليهم فى الشئون الحربية، فأمسكوا بزمام الحصون والقلاع، وعُرفوا بالإخاء ومعاونة بعضهم بعضاً، فلما أتيحت لهم الفرصة تغلبوا على الدولة، ومُلكوا على البلاد، أولهم السلطان برقوق، وظل الحكم فيهم إلى أن انهزم طومان باي أمام السلطان سليم، وكان مع طومان باي هذا أربعون ألف شركسي، ذابوا كلهم وذوو قرابتهم ومن أتى بعدهم فى الأمة المصرية، فكانوا عنصراً من عناصر دمها. كما لا ننسى أن من أهم أسباب الثورة العرابية أول أمرها اعتقاد الضباط المصريين أنهم مغبونون إذا قيسوا بالضباط الشراكسة لترقيتهم دونهم.

....

كانت تونس حين حُمل إليها خير الدين كسائر بلاد الشرق، مقراً لحضارة قد هَرِمَت، ذهبت رُوحها ولم يبق إلا رسمها.
الحياة العلمية فيها أشبه بما كان فى مصر قبيل عهد محمد على، كتاتيب بدائية منتشرة فى القرى والمدن غايتها تحفيظ القرآن، وقلما يبلغون هذه الغاية، ويستطيع التلميذ بفضل مناهج الدراسة فيها أن يقضى عشر سنين وأكثر من غير أن يُحسن القراءة والكتابة، وكل ما يبلغه النجيب منهم أن يحفظ القرآن أو بعضه.

وعلى رأس هذه الكتاتيب جامع الزيتونة، وهو صورة مصغرة من الأزهر فى ذلك العهد، تُقرأ فيه علوم الدين من تفسير وحديث وفقه وعقائد، وعلوم اللغة من نحو وصرف ومعاون وبيان، فى كتب مقررة، لها متون وشرح وحواش، ويُقضى الوقت فى تفهم تعبيراتهم وإيراد الاعتراضات عليها والإجابة عنها، فالعلم شكلُ علم لا علم، والنتاج جَدل لا حقائق، والناجح فى الامتحان الذى يستحق أن يسمى «عالماً» أقدرهم على الجدل وحفظ المصطلحات الشكلية. أما الجميع فسواء فى عدم التحصيل، إذا مسّوا الحياة الخارجية، فالمناقشة العنيفة فى أن شُرب الدخان حلال أو حرام، والغيبة أشد حرمة أم سماع الآلات الموسيقية، و«خيال الظل» تجوز رؤيته أو لا تجوز، وجزء كبير من السكان بدو لا يعرفون من الإسلام إلا الشهادتين، ولا يصل إليهم شيء من علم إلا فى بعض أما كن أنشأ فيها الصوفية زوايا تعلم الناس شيئاً من الدين، والجاليات الأجنبية من فرنسية وإيطالية وإنجليزية مدارس تعلم أبناءها وقليلا من أبناء البلاد اللغات والجغرافية والتاريخ والحساب والجبر والهندسة، فتخرّج من هم أقدر على فهم الحياة، فإذا انغمسوا فيها تحولت مالية البلاد إلى أيديهم.

عماد أهلها الفلاحة، وآلاتها وأساليبها هى بعينها ما كانت عليه فى القرون الأولى قبل الإسلام وقبل الرومان، وساهم بعض الأوروبيون فى الزراعة، فطعّموا الأشجار وبخروها ولقّحوها، فدرت عليهم من الأرباح ما لم ينله سكان البلاد.

ثم قبض هؤلاء الأجانب على الأسواق الخارجية، وخاصة فى أكبر غلة

البلاد، وهى زيت الزيتون، فمن ناحية أنشأوا المعاصر تدار بالبخار، ومن ناحية وضعوا أيديهم على ما ينتجونه وما ينتجه الأهالى، واحتكروا التجارة إلى الخارج إلا القليل النادر من أهل البلاد. وكان التونسيون يصنعون نوعاً من النسيج اسمه «الشاشية»، وكانت مصانعها كثيرة، وكانت مصدر رزق لكثير منهم، ولكنها كانت تصنع بالآلات القديمة، فلما تقدمت الصناعة فى أوروبا، وكانت الآلات تدار بالبخار وتنتج نتاجاً كثيراً من الشاش هذا، رخص سعره، وأصيبت الصناعة فى تونس بضربة قاضية، حتى لم يبق من مصانعها التى تبلغ ألفاً غير ثلاثين، وناهيك بما يجره ذلك من الفقر والخراب، كما زاحت «الجزمة» «البُلغَة» وقضت عليها، واختل الميزان التجاري فكثُر وقل الصادر، وتغلب الفرنسيون والإيطاليون على السوق وأمسكوا بزمامه.

وكان مما أضعف التجارة سوء أدوات النقل وفساد الطرق، فهم ينقلون غلاقم على الإبل والخيل والبغال ونوع من الحربات البدائية، وتنقل القبائل البدوية غلاقما فى قوافل، فإذا كان الشتاء وأمطرت السماء تشعثت الطرق فتعطلت الحركة.

وأما إدارة البلاد ففوضى أي فوضى، الحاكم حاكم بأمره، وأحب الناس إليه من يجمع له المال من حله وحرامه، ولا ضبط فى دخل ولا خرج، والعدل والظلم مترو كان للمصادفات، فإن تولى بعض الأمور عادل عدل، وكان العدل موقوتاً بحياته – وقلما يكون. ونظام القضاء والجيش والإدارة والضرائب وجباية المال وإنفاقه على النمط العتيق البالي، وكثير من الأمور تنفذ بالأوامر الشفوية، لا مرجع لها ولا يمكن الحساب عليها.

وكانت تونس إذ ذاك تحت حكم البايات، والباي فى تونس لقب كالخديو فى مصر، وكان الباي يتبع الدولة العثمانية تبعية ضعيفة، فيساعدها فى حروبها، ويحمل إليها مقداراً من المال وكثيراً من الهدايا، وإذا حدث مُشكل دولي فى تونس تدخلت الدولة العثمانية لفض النزاع، وأرسلت مندوباً من قبلها ليشرف على الحل، أما فيما عدا هذا فولاية تونس شبه مستقلة، والباي حر التصرف.

ولكن فرنسا كانت قد استولت على جارتها «الجزائر» ووضعت نُصب عينيها إضعاف علاقة تونس بالدولة العثمانية شيئاً فشيئاً، وتوثيق علاقاتها هى بها شيئاً فشيئاً، وانتهاز الفرص للتغلب عليها نهائياً.

وكان باي تونس الذى ملك خير الدين هو الباي أحمد باشا الذى كان والياً من «١٢٥٣- ١٢٧١هـ» وقد أنعم عليه السلطان محمود بالخلعة السنية ورتبة المشيرية، ونحن نعلم أن السلطان محموداً هذا قد ألجأته الظروف القاسية وضغط أوروبا ومطالبها وضعف حال دولته الداخلية، إلى أن يجتهد فى تنظيم الدولة على أسس جديدة يقتبس فيها من نظم أوروبا وقوانينها وإدارتها. وكان ما فعل أن أرسل إلى الباي أحمد هذا يطلب إليه أن يُدخل الأنظمة الحدثة فى تونس وخاصة فى الجيش، فطلب الباي الإمهال قليلا والتدرج فى التغيير بسبب عادات البلاد وتقاليدها وعقليتها، ثم أخذ فعلا فى تنظيم الجيش.

....

فى هذه البيئة كلها التى وصفناها وصفاً موجزاً جداً وضع الشاب خير

الدين قدمه فى تونس.

(٢)

تربى فى قصر الباي أحمد – وكان من حسنات الباي أن اهتم بتعليمه ليعده رجلاً من رجاله، والتعليم كله فى تونس كان مصبوغاً بالصبغة الدينية، فكان البرنامج الذى أعد له أن يتعلم القراءة والكتابة ويحفظ ما استطاع من القرآن ويجوِّده وشيئاً من الفقه والتوحيد، فتقدم فى كل ما تعلمه، أخذ هو بعد ذلك يتوسع فى العلوم الشرعية بمخالطة العلماء والاستفادة منهم، وفى علوم اللغة والمران على الكتابة ومطالعة كتب التاريخ.

وعُرف فى بيئته بالتدين ومحافظته على أداء الشعائر وتوقير الشريعة ورجالها، وإلى ذلك نَزَع إلى تعلم الفرنسية فأحسن تعلمها، فكان يجيد العربية والفرنسية والتركية.

وحدث أن الدولة العثمانية كانت قد اتجهت إلى تنظيم شئونها وخاصة جيوشها– كما أشرنا قبل – وكتبت إلى ولاياتها بذلك، ومنها تونس، فأخذ الباي أحمد ينظم جيشه، وكتب إلى فرنسا يسألها المعونة فى ذلك، فأرسلت إليه بعثة من الضباط الفرنسيين وعلى رأسها القومندان كامينون الذى صار فيما بعد وزيراً للحربية الفرنسية فى حكومة جامبتا.

فالتحق خير الدين بالجيش التونسي يتعلم من هذه البعثة، ومن ذلك الحين دخل فى السلك العسكرى، وكان هذا يوافق مزاجه الشركسى،

فكان رئيساً لفرقة من الفرسان، ومازال يرقى حتى كان أميراً للواء الخيالة سنة ١٢٦٦.

أفادته التربية الأولى أن يكون متديناً مثقفاً مطلعاً على أحداث الماضى، قريباً من نفوس العلماء، وخاصة الشعب، وأفادته التربية الثانية حب النظام وقوة الحزم وسرعة البت. وصلابة الرأي.

ثم اضطرته الظروف بعد إلى مزاولة الأمور السياسية والانغماس فيها.

قد كان فى أيامه ثلاث شخصيات مشهورة، هى التى تدير دفة الحكم وتظهر على المسرح: الباي أحمد باشا، مصطفى خزنة دار، ومحمود بن عياد.

فالباي أحمد – مولى خير الدين – والٍ طموح يحب رقي بلاده، فيأخذ فى تنظيم الجيش ويشجع نظر العلم، ويخصص المرتبات للعلماء، ويؤسس مكتبة فخمة فى جامع الزيتونة، ويعيد تنظيم الإدارة الحكومية على أسس حديثة بتحديد اختصاص، ولكن فيه إسراف وإفراط فى الترف وقلة نظر للعواقب وخضوع لبعض الظالمين من رجال دولته الماليين، لحاجته إليهم فيما يُسرف من مال، ونقطة الضعف هذه جعلته يتغاضى عما يأتون من مفاسد خطيرة.

ومصطفى خزنة دار وزير العمالة «المالية والداخلية» رجل مغربى الأصل، جاء تونس وسنه دون العشر، فرباه أحمد باشا كما ربى خير الدين، وارتقى فى الوظائف حتى صار وزيراً، وهو شخصية غريبة، لين بسّام، لا يقول «لا» لمن طلب منه شيئاً ولو مستحيلا، يُرضي بالوعد ظاهراً ويُضمر عدم الوفاء باطناً، عفّ اللسان «متدروش» يحافظ على الصلوات

ويقرأ الأوراد ويقوم الثلث الأخير من الليل، وهو مع ذلك شره فى جمع المال، لا يتورع عن السرقة والغصب ومشاركة السارقين والغاصبين. تولى الوزارة نحو خمسة وثلاثين عاماً أثقل فيها كاهل الشعب بالضرائب والمظالم، يفعل ذلك كله نهاراً ويتهجد ليلا، يختلس المال ويعمر المساجد، بدأ حياته سمحاً كريماً وختمها بخيلا شحيحاً، زوج ابنته من خير الدين لما تنبأ له بمستقبل باهر، وبسط سلطانه على الباي أحمد بحيله وأساليبه، غشي بصره فلم يعد يرى ظلمه وفساده، وحارب بكل قوته من تقرب إلى الباي أو من مال إليه الباي، حتى يضمن دوام نفوذه، يحبذ للوالي كثرة الإنفاق فى الإصلاح وغير الإصلاح، ويشجعه على الإمعان فى الترف والإفاضة فى البذل، حتى يأسره بحاجته إليه وحتى يتخذ من كل ذلك وسائل لاستنزاف مال الشعب، بعضه له وبعضه للوالي.

ومحمود بن عياد يد مصطفى خزنة دار التى يقبض بها ويسرق ويستغل بها، وشريكه فى المغانم والمظالم، وظيفته جمع الضرائب على اختلاف أنواعها، وشراء جميع ما تحتاجه الحكومة وما يحتاجه الوالي، وظل على هذا عشرين عاماً، ذكي خبيث ماهر، يغالي فى الضرائب ويتخذ كل الحيل حتى لا تصل مظلمة إلى سمع الوالي، فإذا وصلت احتال حتى تُرفض. استطاع أن يجمع من الثروة من هذه الأبواب ثمانين مليوناً.

رأى من بعيد أن الشعب بدأ يعلو أنينه، وأنه يوشك أن يفتضح هو وشريكه فهربا أموالهما إلى فرنسا، وادعى ابن عياد المرض وزعم أنه مسافر إلى باريس للتداوي، فما وصل إليها أعلن عدم العودة، وطلب أن يتجنس بالجنسية الفرنسية فأجيب إلى طلبه.

ومع هذا كله فقد بلغ من فجوره أن ادعى على الحكومة التونسية أنه له مبالغ طائلة قبلها «٦٠ مليون قرش تونسي = ٤٠ مليون فرنك» نظير مشتريات اشتراها لها لم تدفع ثمنها، وأخذت المسألة دوراً خطيراً، إذ أصبح المدعي فرنسي الجنسية تحميه حكومة فرنسا وتطالب بحقوقه.

هنا اتجه الباي إلى خير الدين ليذهب إلى باريس، ويخاصم ابن عياد ويبين فساد زعمه ويثبت أن عليه – لا له – ديوناً يطالبه بها، وكانت قضية هامة لو حُكم فيها لابن عياد لوقعت تونس فى الإفلاس، وزاد من خطرها ما كان تحت يده من مكاتبات ومستندات رسمية دبرها هذا الماكر تدبيراً محكماً.

وظلت هذه القضية فى باريس أكثر من ثلاث سنوات من سنة ١٢٦٩–١٢٧٣ هـ، وخير الدين يرافع ويدافع، وابن عياد يملأ فرنسا دوياً، ويساعده على ذلك ما ينفقه عن سعة، ويشتري الدور والأملاك فى فرنسا، وعلى خير الدين أن يقاوم كل هذا.

وأخيراً كلفت لجنة القضايا بوزارة الخارجية الفرنسية دراسة هذا الخلاف ورفع تقرير عنه، وشُكلت لجنة تحكيم يرأسها الإمبراطور نابليون الثالث، وأصدرت حكمها وهو يقضي بتخفيض مطالب ابن عياد من ستين مليون قرش إلى خمسة ملايين، كما ألزمته بأن يدفع للحكومة التونسية ١٤ مليون قرشا فى ذمته لها، ويدفع مبالغ أخرى، فكان مكسب تونس من هذه القضية نحو ٢٤ مليون فرنك، وفوق ذلك قام خير الدين فى هذه السفرة بأعمال أخرى، أهمها أنه لما حدثت حرب القرم ١٢٧٠ هـ ـ ١٨٥٣م أرسل الباي أحمد لمساعدة الدولة العثمانية ١٤ ألف جنديا

بأدواتهم الحربية وأسطولاً من سبع قطع، وهذا أثقل كاهل تونس، فأرسل الباي إلى خير الدين بباريس مجوهرات لبيعها، وفوضه فى أمر ثمنها، فلم يقبل خير الدين هذا التفويض، وظل يراجع الباي فيما يُعرض من ثمن، حتى أنكر عليه كثرة الاستشارة وأمره بالبيع فوراً فباع.

ولم يكف ثمن هذه المجوهرات، فكلفه الباي أن يعقد قرضاً من فرنسا، وكانت هذه مسألة خطيرة لم يستطع ضمير خير الدين أن يحتملها، ولاسيما أن الباي قد أصيب بالشلل وقربت منيته، فماطل وماطل، وأخذ يبعث بالاستفهام تلو الاستفهام حتى مات الباي ولم يتم عقد القرض، فكانت محمدة من محامده ذكرها له أهل تونس والباي الجديد المشير محمد باشا، وأنعم عليه برتبة فريق سنة ١٢٧٢.

أفاده بقاؤه فى باريس هذه المدة اطلاعاً على الدنيا الجديدة ومعرفة بنظمها واحتكاكا برجال السياسة وفهما لأغراضهم، ووضع عينه على أسباب رقي الأمم وقارن بينها وبين تونس، لم تأخرت وكيف ترتقي، مما كان له أثر كبير فى حياته المستقبلية، كما أفادته علو شأنه فى أمته وثقتها به وأملها فيه.

ومما يؤسف له أنه بعد هذه الفضائح كلها بقي مصطفى خزنة دار المغتصب الكبير صهر خير الدين فى منصبه فى الوزارة.

عاد خير الدين إلى تونس فعينه الباي محمد باشا وزيراً للحربية سنة ١٢٧٣، وظل فى هذا المنصب إلى سنة ١٢٧٩، وفى هذه الفترة قام بإصلاحات كثيرة، فأصلح ميناء «حلق الوادي» وهو أعظم ميناء لتونس، وأمر بأن يقيد كل شيء يعمل فى وزارته، وكان هذا النظام أول

ما دخل فى تونس.

وأنشأ مصنعاً بخارياً لبناء السفن وإصلاحها، ووسع الطرق ونظمها. ولكن أهم من ذلك كله أن الدولة العثمانية وولايتها التابعة لها والمرتبطة بها – ومنها تونس – مالت إلى اقتباس النظام النيابي تحت تأثير الضغط الأوروبي وظهور فساد الحكم الاستبدادي، وميل خواص الشعوب الشرقية إلى إصلاح الحال وإدخال النظم الحديثة – فكان خير الدين العقل المنظم لهذه الحركة ومن له النصيب الأكبر فى وضع القوانين لمجلس شورى منتخب.

وصدر الأمر به سنة ١٢٧٧ وانتخب أعضاء المجلس، وكان خير الدين الرئيس الفعلي له بجانب وزارته للحربية.

ولكن هذا المجلس اصطدم بطائفتين لهما خطرهما: فرجال الدين لم يرضوا عنه لأن بعض أحكام القانون سياسية لا شرعية، ولأن القانون يقضي بالحكم بالأغلبية وقد ترى الأغلبية ما لا يرضي الدين. وأصحاب السلطان وعلى رأسهم الوالي ومصطفى خزنة دار لم يرضوا عنه فى باطن نفوسهم، لأنه يسلبهم سلطانهم، فأراد خير الدين أن يكون السلطان الحق للمجلس، وأراد أن يكون المجلس ستاراً شرعياً لتصرفهما وأداة طيعة لتنفيذ أغراضهما. أراده حقيقة وأراده لعبة. أراد من كل عضو أن يقول ما يعتقد فى صدق وإخلاص وجرأة، وأرادا من كل عضو أن يتحسس رأيهما فيعبر عنه، فكان النزاع وكان الخصام.

عرض على المجلس رغبة شركة فرنسية بأن تقوم بمد ماء زغوان إلى قرطاجنة ثم توصيله إلى المرسى والحاضرة، وفى هذا المشروع فوائد

ومضار، وتجادل الأعضاء فيه، منهم من يحبذه لفوائده، وبعضهم يرفضه خوفاً من تغلغل النفوذ الفرنسي، ويرغبون أن يدبروا الأمر لتقوم بالمشروع الحكومة التونسية نفسها، واشتد الجدل ومالت الأغلبية إلى الرافض، وهنا قال الوالي: لقد وعدت قنصل فرنسا وعداً قاطعاً بالموافقة على المشروع. فكان خير الدين جريئاً إذ قال: فلم جمعتنا إذاً لتأخذ رأينا، وكان يكفي سماع هذا الخبر من سيادتكم؟

وأرادوا أن يُصرف فاضل الأوقاف على الإصلاحات العسكرية، واستندوا إلى فتوى من أحد العلماء المالكية، فعارض خير الدين فى هذا وأوضح وجهة نظره، بأن الشئون العسكرية لها مخصصات فى مالية الدولة، ولا يصح أن تمتد الأيدي إلى فاضل الأوقاف إلا إذا عجزت مالية الدولة واستنفدت فى وجوهها العادلة، أما إذا كانت تُبعثر هنا وهناك ويُصرف منها على الترف والشهوات فلا يصح أن تمتد الأيدي إلى فاضل الأوقاف.

وناحية ثالثة لميكن يُرضيها النظام الشورى، وإقامة العدل، وهى الحكومة الفرنسية إذ ذاك، لأن شمول العدل والنظام الشورى واستقرار الأمور يضيع على فرنسا مطمحها فى الاستيلاء على البلاد، فكان ممثلو فرنسا يحرِّضون الباي على التلاعب بالمجلس الشورى. ولما حضر نابليون الثالث إلى الجزائر وتوجه إليه باي تونس وقدم له نسخة من قانون الشورى الذى وضعه، قبلها منه بالشكر ظاهراً، نقدها أمام رجاله سراً وقال: «إن العرب إذا استأنسوا بالعدالة والحرية لم نسترح معهم فى الجزائر». وهكذا اتجهت سياسة فرنسا فى هذه البلاد إلى التظاهر بتشجيع حركات

الإصلاح والعمل سراً على إحباطها.

هكذا كل يوم مشكلة وكل يوم نزاع، والإصلاح مستحيل مع هؤلاء، فاستقال خير الدين، وقال: «لقد حاولت أن أسير بالأمور فى طريق العدالة والنزاهة والإخلاص فذهب كل مسعاي سُدى، ولم أشأ أن أخدع وطني الذى تبناني بتمسكي بالمناصب.. ورأيت أن الباي وعلى الأخص وزيره الرهيب العظيم الجاه مصطفى خزنة دار لا يلجآن إلى التشريعات الإصلاحية إلا لتبرير سيئاتهما تبريراً قانونياً، فقدمت استقالتي سنة١٢٧٩ من رياسة المجلس ومن وزارة الحربية وعدت إلى حياتى الخاصة».

لم يشأ أن يثور بعد اعتزاله، ولا أن يكوّن حزباً يناضل فى سبيل تحقيق العدالة، فذلك ما لم يتفق مزاجه ولم تتهيأ له البلاد، ثم هو تربطه بركني الاستبداد روابط تقيد حريته، فالباي مولاه، ومصطفى خزنة دار صهره، وموقف البلاد إزاء المطامع الأجنبية دقيق، لهذا كله اعتزل وسالم، ونفض يده من العمل الرسمي مع الإلحاح عليه فى العودة، ولكنه لم يقطع علاقاته الشخصية بالباي والوزير، واستمر على هذه الحال تسع سنوات حفلت بأمرين جديرين بالذكر: الأول سفره سفيراً من الباي إلى ألمانيا وفرنسا وإنجلترا وإيطاليا والنمسا والسويد وهولندا والدانمارك وبلجيكا فى مهمة خاصة، فمكنته هذه ورحلته السابقة – كما يقول – من دراسة الأسس التى قامت عليها المدنية الغربية وبنت عليها الأمم الكبرى قوتها ونفوذها. والثاني تأليفه كتاب «أقوم المالك، فى معرفة أحوال الممالك».

(٣)

عكف خير الدين أثناء اعتزاله الوزارة على وضع كتاب سماه «أقوام المسالك، فى معرفة أحوال الممالك« وسُميت ترجمته الفرنسية «الإصلاحات الضرورية للدول الإسلامية» وكان فى ذهنه عند تأليفه أن يحذو حذو تاريخ ابن خلدون، يؤلفه بروح العصر، ومطالب العصر، فاشتمل أيضاً على مقدمة وتاريخ. فأما المقدمة فقد أراد منها البحث فى حالة البلاد الإسلامية وأسباب انحطاطها بعد ازدهارها وكيفية إصلاحها.

وأما التاريخ فقد عرض فيه حال الممالك الأوروبية، لا من ناحية تعاقب ملوكها وتسلسل حروبها، ولكن من ناحية وصف كل دولة فى إدارتها وجيوشها ونظام الحكم فيها، وماليتها وكيفية ضبطها، وقوتها البرية والبحرية. وقد وصف – على هذا المنوال – الدولة العثمانية وفرنسا وإنجلترا وروسيا وألمانيا وإيطاليا وإسبانيا والبرتغال وهولندا والدانمارك وبلجيكا وسويسرا واليونان، ثم وصف جغرافية أوروبا الطبيعية إلخ، وكان أهم ما يقصد من ذلك أن يضع أمام القارئ العربي صورة لنهضة أوروبا وأسبابها وطريقة الحكم فيها، حتى يقتبس المسلمون منها ما يصلح لهم، وحتى يثير عندهم الرغبة فى الاقتداء بهم والعمل على منوالهم، وقد أودعه خلاصة ما رأى فى سياحاته وما قرأ وما فكر.

وأهم ما يعنينا الآن مقدمته التى تشرح حال المسلمين وحاجتهم إلى الإصلاح وطريقته، وهو فينا ينعي على المسلمين كراهيتهم الأخذ بأساليب المدنية الغربية فى الإصلاح، واعتقادهم أن كل ما صدر عن أوروبا حرام، ويعللون ذلك بعلل مختلفة، كأن يقولوا إنها مخالفة للشريعة

الإسلامية، أو يقولوا إنها إذا ناسبت الأمم الغربية فلا تناسب الأمم الشرقية، لأن كل أمة لها موقفها الاجتماعي وعقليتها وتاريخها، أو أن يقولوا إن المدنية الغربية بطيئة الإجراءات وخاصة فى طريق القضاء، أو أن يقولوا إن النظم الغربية تستلزم التوسع فى الإدارة وتقسيم الأعمال، وهذا يستلزم كثرة الوظائف والموظفين، وليس هناك مال يكفي لكل هذا، فلابد إذاً من فرض ضرائب جديدة، والبلاد فقيرة وأهلها لا يحتملون زيادة الضرائب.

وقد وقف نفسه للرد على هذه المزاعم:

فأما الزعم الأول فالتمسك بالدين لا يمنع من النظر فيما عند الأمم الأخرى، والأخذ بأحسنه فيما يتعلق بالمصالح الدنيوية، فليس بالناس يعرف الحق، ولكن بالحق يُعرف الناس، والحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث يجدها، وسلمان الفارسي لما اقترح على النبي صلى الله عليه وسلم حفر خندق فى غزوة الأحزاب أخذ برأيه ولم يكن ذلك معروفاً عند العرب، والمسلمون الأولون أخذوا علوم اليونان ومنها المنطق واستفادوا منها، وقال الغزالي: من لا معرفة له بالمنطق لم يُوثق بعلمه، وأبو بكر الصديق قال لخالد عند إرساله لقتال أهل الردة فى اليمامة: «إذا لاقيت القوم فقاتلهم بالسلاح الذى يقاتلونك به، السهم للسهم، والرمح للرمح، والسيف للسيف» ولو أدرك هذا الزمان لقال المدفع للمدفع والبارجة للبارجة والمدرعة للمدرعة.

ولا يمكن الاستعداد لمنازلهم بمثل سلاحهم إلا بالعلم وأسباب العمران. ثم تقول لهؤلاء الذين لا يستحسنون ما تأتي به المدنية الغربية: لماذا تنكرونها

فقط فى التنظيم ونتائجه والإدارة وضبطها والعدل وإقامته، ولا تنكروها فيما تتنافسون فيه من الملابس والأثاث والمخترعات وأسباب الترف؟ فالذين صنعوا أدوات الزينة والنعيم هم الذين صنعوا الأسلحة واخترعوا العلوم والمعارف. انفتح الباب للأخذ منهم فيما لا ينفع ونغلقه أمام ما ينفع؟ أنصد عن الأخذ عنهم ونتركهم يستغلون زراعتنا ومواردنا وينعمون بها، ثم نكتفي منها بفتات موالدهم؟ إنهم ما وصلوا إلى استغلالنا إلا بمعارفهم، ولم ترتق معارفهم إلا بالعدل والحرية، فكيف يسوغ لعاقل أن يصد عن ذلك ويغمض عينه ولا يسمح به، استناداً إلى خرافات وأوهام؟ وقد قال بعض المؤلفين فى السياسة الحربية: «إن الأمة التى لا يحاربها جاراها فى معداها الحربية ونظمها العسكرية، توشك أن تقع غنيمة فى أيديهم»، وإنما خص النظم الحربية بالذكر لأنها موضوع كتابه، وإلا فالحكم عام فى كل مرافق الحياة.

«ومن دواعي الأسف أن هذه النظرة إلى المدنية الغربية لا تزال تؤثر فى بعض البيئات فى الأمم الإسلامية وإن اختلفت درجاها فى الإصفاء إلى هذه الدعوة كالتخويف من تعليم المرأة ومن الاستمداد من التشريع الحديث.

ولعل هذا من الأسباب التى جعلت النصارى والمسلمين إذا اجتمعوا فى قطر واحد كان النصارى أسبق إلى تشرب المدنية الغربية والاستفادة منها، ثم يأتي بعض الناس فينسبون ذلك إلى طبيعة الإسلام، والإسلام لا يمنع أن يقتبس الصالح من الأمر حيث كان وممن كان».

أما هؤلاء الذين يقولون إن المدنية الغربية لا تناسب الأمم الإسلامية

لموقفها الاجتماعي، فنقول لهم: إن أوروبا عندما بدأت نهضتها كانت أسوأ حالا منا، والأمة الإسلامية – كما يشهد المنصفون – لها من عقليتها واستعدادها وسابق مدنيتها ما يمكنها من السير فى هذا المجال إذا أذكيت حريتها الكامنة، فالحرية والطموح غريزتان فى المسلمين تأصلتا فيهم بتعاليم دينهم، غاية الأمر أنه من الواجب على القادة الذين يضعون لهم أسس حريتهم ونظم إدارتهم أن يراعوا ظروفهم، وأن يقدموا لهم من ذلك ما يستطيعون هضمه، ثم يوسّع هذا شيئاً فشيئاً بنمو أسباب التمدن.

أما القول ببطء الإجراءات، فإن كان سببه إعطاء الحوادث حقها من التأمل حتى يتضح عند الحاكم وجه الحق، بالإفساح للمتخاصمين أن يُدلوا بحججهم، فلا يصح أن يشكو منه جاهل أو متجاهل، وهذا خير ألف مرة مما يجري الآن من الإسراف فى الحكم من غير تمحيص ومن غير إبداء أسباب. وإن كان سببه تقصير الموظفين أو قصورهم، فما على الحكومة إلا أن تختار الأكفاء وتدربهم، وكذلك الشأن فى الأمور السياسية اللية، لا بأس من البطء فيها إذا كان البطء لتحري الصواب ومعرفة وجه الحق، ومع هذا فقد يحدث البطء والتحفظ أول الأمر، فإذا مرنت الأمة عليه أسرعت السير فى شئونها.

وأما الخوف من زيادة الضرائب فالأمر بالعكس، لأن الحكم الشورى يجعل الضرائب لا تفرض إلا حيث المصلحة، وبرضا أهل الحل والعقد، على حين أن الحكم الاستبدادي يجعل فرض الضرائب شهوة من شهوات الحاكم المستبد.

ثم إن تنظيم الدولة وشئونها بضبط دخلها وخرجها يزيد فى مصادرها

فتنعم الأمة بماليتها، وإذا فرضت ضريبة فلأنها تفيد أكثر مما تضر، لا كما هو حاصل الآن من وضع إيراد الدولة تحت تصرف الحكام يصرفون منه على شهواتهم من غير حساب، فإذا أسرفوا وأتلفوا لم يجدوا إلا باب فرض ضرائب جديدة.

الحق أن الأمم الإسلامية لا تصلح إلا بالنظام الشورى الذى يقيد الحاكم، وبأن نستمد من النظم الغربية والمدنية الحديثة ما يصلحنا. والحق – أيضاً– أن الذين يقفون أمام هذه الدعوة إلى الإصلاح إما جهلة لا يعرفون كيف تقدم العالم وكيف أصلح عيوبه وأسس نظمه، ثم يدعون الجهل إلى الاستنامة لنظمهم المعينة وطرقهم المعوجة، ويرون أن الإصلاح بدعة من بدع آخر الزمان، وإما قوم يعلمون وجوه الإصلاح ومزاياه، ولكنهم يريدون أنها تسلبهم منافعهم الشخصية التى تتوافر لهم بالاستبداد والفوضى ولا تتوافر بالنظام، فيحاربونها تحت ستار ما يزعمونه من أضرار، وما يختلقون من أسباب، وهم فى باطن أنفسهم يعرفون أنهم كاذبون.

إن العدل والحرية هما ركنا الدولة، وهما اللذان كانا فى المملكة الإسلامية فأزهرت ثم فقدا فذبلت، ولم يكونا فى الدول الأوروبية فانتابها الضعف والفساد، ثم كانا فصلح حالها، وليس جو أوروبا أحسن الأجواء، ولا أرضها أصلح الأراضي، وإنما أبلغ أهلها ما بلغوا بالتقدم فى العلوم والصناعات واستخراج كنوز الأرض بعلوم الزراعة، وكسب المال بعلوم التجارة، وهذا كله لم يكن إلا وليداً للعدل والحرية، وهذه قوانين طبيعية لا تتخلف، عدل وحرية يتبعهما عمران، وظلم واستبداد يتبعها خراب.

ثم إن العدل والحرية يجب أن يوضع لهما من النظم ما يضمن وجودهما ودوامهما. وليس هناك ضمان إلا بالمجالس النيابية، فقد يكون فى الملوك من يحسن تصرفه بدون مشورة، ولكن يكون ذلك موقوتاً بوقته، يزول بزواله، فوجب أن يحاط الملوك بأهل الحل والعقد، يشاركونهم فى كليات السياسة، ويكون الوزراء مسئولين أمامهم. وكل ما أصاب الأمم الإسلامية إنما أصابها من ترك الأمر فيها إلى مشيئة حاكمها وخضوع الوزراء لإشارته. وقد قال ابن العربي فى الضرائب التى تخذ من الناس عند فراغ بيت المال: إنها يجب أن تؤخذ جهراً لا سراً، وتنفق بالعدل لا بالاستئثار، وبرأي الجماعة لا بالاستبداد. وقد كنت أتحدث مع كبير من أعيان أوروبا فأسهب فى مدح ملكه وتضلّعه من أصول السياسة وصواب منهجه، فقلت: فلم إذاً تخاصمونه فى الحرية السياسية؟ فقال: من يضمن لنا بقاء استقامته واستقامة ذريته من بعده؟

وقد اقتبس بعد ذلك من أحد مؤرخي نابليون قوله: «إن نابليون أخطأ – مع عظمته – لاستبداده – ويجب على الأمة الفرنسية أن تتعلم من غلطاته.

وإن ما ينبغي أن يستخلص من كل تاريخه أنه لا يليق بأي فرنسي أن يبذل حريته لأي أحد، كما لا ينبغي له الإفراط فى حريته حتى تنتهك حرمتها».

وقد أيد خير الدين نظرته هذه بالرجوع إلى التاريخ، فاستشهد بالمملكة الإسلامية، بم تقدمت وبم تراجعت، وبأوروبا، بم تأخرت وبم نهضت وبم نمت.

وحمّل المسلمين تبعة تأخرهم، ولكنه لم يهمل نقد أوروبا إزاء الدول الإسلامية فى تصرفاتها، وخاصة فى مسألة «الامتيازات الأجنبية» استناداً إلى عهود قديمة مضى وقتها، ولم تكتف بالعهود، بل توسعت فى تفسيرها ما شاءت لها قوتها.

وهذا كله مخالف للقانون الأساسي البديهي، وهو أن من دخل مملكة فلابد أن يخضع لأحكامها، فإذا ادعى أن المملكة الإسلامية متأخرة فى نظمها فهناك من هم أكثر تأخراً منها، وأوروبا لا تطلب امتيازات فيها. وإذا ادعى كراهية بعض عوام المسلمين للنصارى وحيفهم عليهم أمكننا الادعاء بحق كراهية بعض النصارى للمسلمين وحيفهم عليهم، فلا مبرر إذا لهذه الامتيازات.

يضاف إلى ذلك ما تقوم به بعض ممالك أوروبا من وضع العراقيل فى سبيل تنظيم الممالك الإسلامية لشئونها، وإدخال وسائل الإصلاح التى تراها، وإيقاع الدول الإسلامية فى حيرة بين مطالبة لها بالإصلاح وإعاقة للإصلاح.

ثم من أهم العوائق فى تقدم المسلمين وجود طائفتين متعاندتين: رجال دين يعلمون الشريعة ولا يعلمون الدنيا، ويريدون أن يطبقوا حكام الدين بحذافيرها بقطع النظر عما جد استحدث، ورجال سياسة يعرفون الدنيا ولا يعرفون الدين، ويريدون أن يطبقوا النظم الأوروبية بحذافيرها من غير رجوع إلى الدين. فنقول للأولين: اعرفوا الدنيا، ونقول للآخرين: اعرفوا الدين، فاعتزال العلماء شئون الدنيا ثم تحكمهم ضرر أى ضرر. وجهل رجال السياسة بأصول الدين ضرر مثله. والواجب امتزاج الطائفتين

وتعاونهما. فهناك أصول الدين يجب أن تراعى، وهناك أمور لم ينص عليها تقضيها مصالح الأمة يجب أن تقاس بمقياس المنفعة والمضرة ويعمل فيها العقل.

ثم أبان الأسس التى بُنيت عليها المدنية الحديثة التى يمكن اقتباسها ونشرها فى المملكة الإسلامية، كالحرية بنوعيها، وهما: الحرية الشخصية وهى «إطلاق التصرف للإنسان فى نفسه وكسبه، مع أمنه على نفسه وعرضه وماله، ومساواته لأبناء جنسه فى الحقوق والواجبات»، والحرية السياسية وهي المشاركة فى نظام الحكم والمداخلة فى اختيار الأصلح – ثم تأسيس القوانين بنوعيها، وهي قوانين الحقوق الرعية بين الدولة والرعية، وقوانين حقوق الأهالي فيما بينهم – ثم مسئولية الوزراء أمام الأمة فى مجلسها الشورى إلخ.

وختم ذلك بإبداء رأيه فى أن إيجاد هذه النظم من لوازم وقتنا، وكل من وقف فى سبيلها عديم الأمانة والنصيحة لدولته ووطنه.

هذه زُبدة ما فى المقدمة التى تبلغ نحو مائة صفحة، ومنها نعرف وجهته فى الإصلاح، ونعود بعد ذلك إلى متابعة حياته.

(٤)

بعد أن ترك خير الدين الوزارة وتخلى عن الكفاح وانصرف إلى التأليف خلا الجو لمصطفى خزنة دار، يثقل كاهل الشعب بمظالمه ومغانمه. والباي محمد الصادق باشا الذى تولى سنة ١٢٧٦ رجل لين سهل ناعم، لا يحب

أن يواجه صعوبة ولا يسمع بمشكلة، يسلم الأمور لوزيره ولا يسأله عما يفعل، ولا يهمه منه إلا أن يواليه بالمال الكثير الذى يصرفه فى ترفه. والمجلس النيابي الذى أنشيئ وجد فيه مصطفى خزنة دار عائقاً لتصرفاته واستبداده، فألغاه وألغى كل ما تبعه من نظم، وعادت الأمور إلى مجراها الأول، واسترد الوزير حريته فى فرض الضرائب وطرق تحصيلها.

ومازال مصطفى خزنة دار يستنزف موارد البلاد حتى نضب معينها فاتجه إلى أوروبا يستدين منها. وفى أقل من سبع سنوات بلغ الدين «١٥٠ مليون فرنك».

ووقعت البلاد فى شر محنة، فمن ناحية ثار الشعب من ضرائب تضاعفت، بل بلغت فى بعض الأحيان ثلاثة أمثالها، إلى جور وفساد فى التحصيل والتوزيع أسلما إلى الإفلاس، حتى بلغ الحال آخر الأمر أن لم يكن فى خزانة الدولة مرتبات أسرة الباي، ولا مرتبات الموظفين ورجال الجيش ولا فوائد الديون، وحتى اضطر أوساط الناس إلى إخراج نسائهم لجمع العشب وعروق الأشجار للاقتيات بها. ومن كان عنده قليل من المال أخفاه حتى لا يصادر، وتظاهر بالفقر، وكان يغلي القمح فى الماء ليلا من غير طحن حتى لا يتهم بالرخاء، وفشا المرض والموت إلى أفظع حد، ومن ناحية أخرى تدخلت الدول الأوروبية تريد المحافظة على ديونها.

واقترحت فرنسا تشكيل لجنة مالية ووافقتها إنجلترا وإيطاليا، وصدر مرسوم من الباي سنة ١٢٨٦بتشكيلها من فرنسيين وإنجليز وإيطاليين، يرأسها موظف تونسي، وجعلت مهمتها توحيد الدين وتوحيد الفوائد وإدارة المرافق التى خصصت لهذا الدين.

وهكذا كانت رواية واحدة مُثلت مرة في مصر، ومرة فى تونس، لم يختلف فيها إلا أشخاص الممثلين.

عند ذاك اتجاه الباي إلى خير الدين يطلب منه أن يرأس هذه اللجنة فاعتذر، فألح عليه حتى قبل، وحمل مهمة شاقة فى الداخل والخارج، ومُنح لقب وزير، ومن الغريب أن الباي احتفظ بمنصب الوزير الأول لمصطفى خزنة دار، الذى أسلم البلاد للدمار! وليس لهذا سبب إلا ضعف الباي وشلله أمامه كما يشل العصفور أمام الثعبان.

واجه خير الدين مشاكل من أعسر الأمور، فاللجنة المالية المختلطة تريد أن تضع يدها على كل شيء فى الدولة، لأن كل شيء متصل بالمال، حتى المعلم فى المدرسة والقاضي فى المحكمة، ولو فعلت لأضاعت استقلال البلاد بتاتاً.

ومشكلة ثانية، وهى كيف ينفذ هذا الشعب بعدما احترق بالجوع والفقر والمرض وفقدان الثقة بالحكومة!

ومشكلة ثالثة، وهى بقاء مصطفى خزنة دار رئيساً للوزارة، وهو الشره فى المال كشرهه فى حب السلطة والجاه. ومن ذاق لذة ذلك لم ينتح عنه اختياراً، وهو بطبيعته وتاريخه عدو كل إصلاح، غيور ممن يشاركه جاهه.

فأما المشكلة الأولى فاستطاع خير الدين – بالمفاوضات الطويلة مع اللجنة ومع الدول– أن يحصر دائرة نفوذها فى موارد محدودة، وأن ينظم ميزانية الدولة ويضمن للدائنين دفع الفوائد فى حينها، إلى غير ذلك من وسائل تعهد بها ونفذها فى ضبط وأمانة.

وأما المشكلة الثانية فقد رأى كثرة الضرائب قد أضاعت الزراعة

وجعلت البلاد خراباً، ولم يزرع الناس إذا كان نتاج زرعهم ليس لهم، وكان زراعهم وغير زارعهم يستويان فى الفقر، فخفف من الضرائب، ونظم طرق تحصيلها، وأخذ بالشدة من تلاعب فيها، وشجع غرس الزيتون والنخيل، فأعفى كل من غرس منها جديداً من الضرائب عليها مدة عشرين عاماً، وأرجع من فر من الأهالى لكثرة مطالب الحكومة، وأسقط ما عليهم، وأمر بالنظر فى شكايات من نُكب من الناس على يد الحكومة السابقة، ورد ظلامتهم، ووضع صندوقاً كبيراً فى ميدان تونس يضع فيه كل متظلم ظلامته وأعفاه من التصريح باسمه، وجعل مفتاح الصندوق معه، هو الذى يفتحه بنفسه، وهو الذى يقرأ الظلامات ويوقع فيها بما يراه من تحقيق العدل.

وأما المشكلة الثالثة فقد ظل فى نزال مع مصطفى خزنة دار حتى زادت فظائعه وانكشفت، وألح الناس بوجوب عزله، وسقط سقطة ضبطتها اللجنة المالية، فعزل من منصبه سنة ١٢٩٠، وأقام الناس لذلك من الزينات والأفراح فى جميع بلدان القطر ما لم يُسمع بمثله، وأصدر خير الدين قراراً بمحاكمته على ما اتهم به فحوكم، وألزم بدفع خمسة وعشرين مليون فرنكا.

وبذلك ختمت حياة مصطفى خزنة دار السياسية، وهى حياة تعد مأساة الأمة، من ناحية موت الضمير فى رجل وكلت إليه شئون البلاد فى أوقات حرجة ملأى بالمطامع الدولية، ومن ناحية خنوع الشعب لهذا الرجل ومظالمه مدة تزيد على ثلاثين عاماً، من غير أن يكون هناك رأي عام يزلزله وينحيه، وقوة الاحتمال فى مثل هذه الأحوال رذيلة من أكبر

ما تمنى به الشعوب.

من ذلك الحين كان خير الدين هو الوزير الأول، أطلقت يده فيما يرى من إصلاح، ولا يغل يده إلا مطامع الدول.

تولى إصلاح القطر من جميع نواحيه السياسية والزراعية والتعليمية والاقتصادية والمالية والإدارية والقضائية؛ فسلك من قناصل الدول مسلكاً حازماً صريحاً، يُصغي إلى طلباتهم المعقولة ويرفض غير المعقولة، مع ذكر الأسباب المفصلة للرفض، فلا يُداهن ولا يُرائي.

ولذلك احترموه ولو خالفوه، وقد يضعون العقبات فى سبيله باطناً، ولكنهم يجاملونه ظاهراً.

وقسَّم الأراضي الزراعية إلى مناطق، وتحرى اختيار الأمناء لجلب الضرائب، ومن سهل عليه دفع الضريبة نقداً فعل، أو محصولا فعل، ونكل بمن ثبتت عليه الخيانة من الجباة، ونظم العلاقات بين الملاك والمزارعين وبين الملاك والحكومة. وألغى الضرائب غير المعقولة وغير المستطاعة، وأبطل الحملات العسكرية لتحصيل الضرائب بالقوة، لأنها كثيراً ما كانت تؤول إلى أعمال السلب والنهب، فعادت للناس طمأنينتهم، وعادت للحكومة هيبتها واحترامها، وانصرف الناس إلى الزراعة بعد أن كانوا ينصرفون عنها. ولما ترك الحكم كانت مساحة الأرض المستغلة مليون هكتار، وكانت حين تسلم زمام الحكم ستين ألفاً.

وفى التعليم أنشأ مدرسة عصرية تعلم فيها العلوم العربية والشرعية، وبجانبهما الثقافة المصرية مع تعليم اللغات التركية والفرنسية والإيطالية، وأصلح التعليم بجامع الزيتونة، وجمع الكتب المبعثرة فى المساجد، وكوَّن

بها مكتبة كبيرة، ووهب لها من عنده ألفاً ومائة كتابا مخطوطا، ونظمها تنظيماً حديثاً، وحسّن مطبعة الدولة ووكل إليها نشر الكتب العلمية والأدبية، وأصلح إدارة «الرائد التونسي» وهى الصحيفة الرسمية للحكومة، وشجع على نشر المقالات فيها، كان ينشر فيها أفكاره السياسية، وألزم الموظفين بقراءتها، والتفت إلى الناحية الاقتصادية، فنظم الجمرك ورفع ضريبة الاستيراد ٥٪ وخفض ضريبة الإصدار، وأنشأ المخافر الجمركية لمنع التهريب. ونظم الوظائف الحكومية وعين مرتباتها، كما حدد مرتبات القصر، ووضع ميزانية الدولة على أساس صحيح، وضبط المكاتبات فى الدواوين، وأنشأ السجلات الصادر والوارد، ورتبها حتى يسهل الرجوع إليها.

وجد فى إحياء الصناعات المغربية كالنقش على الجص والقباب، وكان يأتي بمهرة الصناع من البلاد، ويعهد إليهم بتعليم طائفة من الشبان.

ونظم الأوقاف وكانت فوضى فى البيع والشراء وصرف الريع، بعد أن كانت قد آلت أعيانها إلى الخراب، فجمعها فى إدارة واحدة، وجعل عليها السيد محمد بيرم ومعه مجلس يعينه فى تنظيمها.

ونظر فرأى الناحية التشريعة والقضائية فى البلاد مضطربة، والأجانب لا يخضون لقانون البلاد، وليس من السهل إقناعهم بالخضوع، إذ ليس فى البلاد قانون، فكان لكل من المذهب الحنفي والمالكي قاض مطلق الحكم فى الحادث، وقد يحدث أن الحادثين المتشابهين يقضي فيهما قضاءان مختلفان. ومن المبادئ التى يدين بها الأجانب أن تكون القوانين معروفة قبل الأحداث، ليست مجالا للاجتهاد ولا التلاعب، فعهد خير الدين إلى

مختصين بدراسة القوانين المعمول بها فى الدولة العثمانية وفى مصر وفى أوروبا، وأن يستخرجوا منها قانوناً يناسب القطر التونسي، واستمرت اللجنة فى عملها، ولكن خرج الوزير من الوزارة قبل أن يتم.

هكذا نقل البلاد من حالة كرب وضيق وظلم وفوضى إلى حالة أمن ورخاء، وضبط ونظام، ورقي فى كل مرفق من مرافق الحياة، وكأنه بذلك كان يستملي نهضة مصر فيدخلها معدّلة فى بلاده.

أما المشاكل الدولية التى كانت أمامه فمعقدة مشتبكة ملتوية: فرنسا تنظر إلى تونس نظرة الصائد نشر شبكته، تحاول أن تجد من كل حادثة منفذاً تدخلها، فإذا لم تجد الحادثة خلقتها خلقاً، وتدعى أن لها الحق فيها لما فيه حق وما ليس لها فيه حق، وتصطنع الرجال تمنِّيهم المناصب الكبيرة حتى منصب الباي، إذا هم أعانوها وفسحوا الطريق أمامها لبسط حمايتها.

وإيطاليا ليست أقل من فرنسا مطمعاً. ولما حدثت الحرب بين فرنسا وألمانيا سنة ١٢٨٨هــ - ١٨٧١م، وخرجت منها فرنسا منهزمة اشتدت مطامع إيطاليا وجدت فى سعيها لتوزيع نفوذها، فكانت تونس مسرحاً لتسابق الدولتين، كلٌ تدبر دسائسها، وكل توعز إلى جرائدها بما يتفق ومصلحتها.

وسط هذه المطامع والنُذر بالخطر رأي خير الدين أن يضرب الدولتين بعضهما ببعض، وأن يقوي الصلة بين تونس والدولة العثمانية، لأن تونس لا تستطيع القيام بنفسها، فرسم خطة توثيق الصلات وتحديد العلاقات بينهما، وكانت علاقات غامضة غير محدودة، فسعى سعياً متواصلا، وخاطب الباب العالي فى هذا الشأن وشرح له وجهة نظره، فأجيب إليه

طلبه. وطلب الباب العالي إرسال مندوب إلى استنبول للمفاوضة فى هذا الأمر، فوقع الاختيار على خير الدين نفسه، فسافر وفاوض ونجح فى استصدار فرمان يحدد هذه العلاقة، ويقرر أن تونس ولاية عثمانية ولواليها الحق فى تولية المناصب الشرعية والعسكرية والملكية والمالية لمن يكون أهلاً لها، وفى العزل عنها بمقتضى قوانين العدل، وفى إجراء المعاملات المعتادة مع الدول الأجنبية، ما عدا الأمور السياسية التى تمس حقوق الدولة العثمانية، كأصول السياسة والحرب وتغيير الحدود، كما تتضمن إقرار الوراثة فى العائلة المالكة، مع المحافظة على الخطبة للسلطان وضرب السكة باسمه، وإجراء الأمور الداخلية فى البلاد على قوانين الشرع ومراعاة قواعد العدل التى يقتضها الوقت والحال، والتى تؤمن الناس فى النفس والعرض والمال، وقد صدر هذا الفرمان سنة ١٢٨٨، واستقبله الأهالى بالسرور.

وأخذ الباب العالى على عاتقه السعي فى موافقة الدول عليه، ولكن مشاكله واضطراب أموره الداخلية والخارجية حالا دون إتمامه، وأبت فرنسا الموافقة عليه لأنه يعوقها عما تنويه لتونس.

هذه خطة خير الدين، إصلاح فى الداخل فى كل ناحية من نواحى الحياة الاجتماعية، وإصلاح فى الخارج بربط البلاد بالدولة العثمانية ربطاً وثيقاً يناهض به أطماع فرنسا وإيطاليا. ولكن عوّدنا التاريخ ألا يأتي مصلح بمثل ما أتى به خير الدين إلا أوذي.

(٥)

بعد أن سار شوطاً بعيداً فى طرق الإصلاح كانت تتجمع عناصر مختلفة تعاديه، وتضع العراقيل فى سبيله، وتشيع الأخبار عن خيانته وسوء قصده، وتفسر بالشر بعض ما يأتى من الخير، وتجسّم بعض ما يرتكب من أخطاء، ولابد لكل مصلح من أخطاء.

فالباي «محمد الصادق» كان مصطفى خزنة دار الناهب السارق الخائن أحب إليه من خير الدين النزيه العادل الحازم، فهذا لم يكن يعطيه من المال إلا ما تقرر له فى الميزانية، وذاك يعطيه ما يشتهي ليأخذ لنفسه ما يشتهي، وهذا حازم لا يجيز من الأمر إلا إذا ما وافق العدالة ومصلحة الشعب، وذاك يقبل الشفاعة والرجاء ولو على حساب العدالة ومصلحة الشعب، وهذا جاد خشن الملمس، وذاك ناعم هين لين، والأمراء من مثل «الباي» يرضيهم المظهر ومن يجيب رغباتهم، أكثر مما يرضيهم المخبر ومن يقدِّر التبعات.

لذلك كرهه الباي وعاداه، ولكنه رأى تعلق الناس به فجاراه وداراه، وخالفه سراً ووافقه جهراً.

ثم هناك أعوان مصطفى خزنة دار الذين كانوا يأكلون من فُتات مائدته، وسرقون درهماً إذا سرق ألفاً، ويكسبون بالوساطة والشفاعة، وينهبون من الضرائب غير المضبوطة، قد رأوا خير الدين يسد فى وجوههم الباب ويحصنه بالعدالة، ويضع من النظم ما يفقرهم ليغني الشعب – هؤلاء الذين لا يعجبهم النور، وإنما يعجبهم الظلام، قد كرهوه أيضاً، وأخذوا يدشنون له الدسائس وينصبون له الشباك.

وهؤلاء أيضا فئة اشترت ذممهم إيطاليا أو فرنسا ومنَّتهم الأماني بالمناصب والمغانم إذا هم أعانوها فى خطتها، دبروا لها الاضطراب الذى يمكن من سلطانها، وخلقوا الأحداث التى ترتكن عليها فى تدخلها.

وهذه فرنسا كرهت أشد الكره من خير الدين ما يقوم به من حركات لربط تونس بالدولة العلية ربطاً محكماً، فهى تريد عُزلتها ليسهل الاستيلاء عليها، حتى إنه فى إحدى سفرات خير الدين إلى استنبول ركب السفينة من ميناء تونس وقبل أن تُقلع أعلن أن قادماً أتى لزيارته، وإذا هذا القادم هو القومندان المساعد لبارجة فرنسية كانت راسية فى الميناء، فسأله: هل يعتزم السفر؟

أجاب: نعم، فقال: إن قائده يرجو منه أن يؤخر سفره يومين أو ثلاثة حتى يتلقى القنصل التعليمات من باريس.

خير الدين: أنت رجل عسكرى مثلي تعلم أنى لا أستطيع مخالفة أمر حكومتي إلا إذا خالفت واجبى، ولست أملك حرية الاختيار بين طاعتي للواجب، ومجاملتي لقائدك، وإذا فأنا راحل فى الساعة التى حددتها.

الضابط: فى هذه الحالة أحذرك وأنذرك بأن قائدي – مع الأسف – سيمنعك بالقوة.

خير الدين: كان الأولى أن تبدأ مهمتك بهذا الكلام، ولست فى منزلة تجعلني أتلقى الأوامر من قائدك، ولست مغيراً قراري، والحكومة التونسية مطلقة الحرية فى تصرفها. وسأمنحك الوقت الكافي للعودة إلى بارجتك وتبليغ قائدك ما قلت، وستقوم الباخرة فى موعدها، وإذا كان قائدك سينفذ تهديده فإنى أعرف كيف أقابله بالمثل بالوسائل التى أملكها وأحمّله

تبعة ما يحدث.

وتحركت السفينة فى المساء وطاردتها البارجة الفرنسية ترسل الإشارات بالوعيد وتأمر بالوقوف من غير جدوى حتى الصباح، واستمر فى طريقه، وعادت البارجة الفرنسية.

كل هذه القوى تجمعت لمعاكسته فى وزارته، وانتهزت الفرصة لاتهامه بما يسقط منزلته. وربما كان أهمه ما وُجه إليه من تهم أمران:

١) اتهمه خصومه السياسيون بأنه منح امتيازاً لشركة فرنسية بمد خطا حديديا بين تونس والجزائر، وهو يعلم مطامع فرنسا ويعلم امتلاكها للجزائر، فمد هذا الخط يمكنها عند إرادتها احتلال تونس أن تغزوها من الجزائر. وفى ذلك خطر أي خطر، وقد أطنبوا فى هذه التهمة، وأحكموا خطتهم، وأرادوا أن يضربوا عصفورين بحجر، فمن ناحية يسيئون سمعته عند المواطنين الوطنيين، ومن ناحية يشوهون منزلته عند الدولة العثمانية التى تعتقد أنه رجلها، يعمل لصالحها وصالح تونس بربط العلاقة الوثيقة بينهما.

وكان دفاع خير الدين وحده عن التهمة أن لهذه المسألة تاريخاً، وهو أنه فى عهد وزارة مصطفى خزنة دار طلبت شركة إنجليزية مد خط حديدي بين تونس ومينائها «حلق الوادي» فأجيبت إلى طلبها، وأنشأته فعلا ثم باعته إلى شركة إيطالية، وبعد مدة وجيزة طلبت شركة إنجليزية أخرى مد خط يسير من تونس إلى داخل البلاد حتى سوق العرب، ثم يمتد إلى «كيف» مركز الصناعة الزراعية فى البلاد، وينتهي فى منتصف الطريق بين ولاية تونس وحدود الجزائر، فمنحت الشركة الامتياز لأن الباي

ومجلسه كانا متفقين على أن من مصلحة البلاد الإكثار من مد الخطوط لتسهيل المواصلات، ولكن هذه الشركة لم تنجح فى جمع رأس المال لهذا الخط، فطلبت مساهمة الحكومة بنسبة الربع فى النفقات، فلم تجب إلى ذلك، وطلبت مهلة بعد مهلة دون أن تبدأ فى العمل، فسقط الامتياز من نفسه.

وفى وزارة خير الدين طلبت شركة فرنسية الإذن لها بمد خط بين تونس والجزائر، فرفض خير الدين بحجة أن المسألة تتصل بالحدود، والباب العالي وحده هو صاحب الحق – بمقتضى الفرمان – فى التصرف فى هذا الشأن، فلا يمكنه أن يتفق مع الشركة بدون استشارته، ورأت الشركة أن هذا يورطها، وأقل ما فيه أن طلبها من الباب العالي ذلك اعتراف منها بسيادته على تونس، فعدلت مطالبها وطلبت أن تحل محل الشركة الإنجليزية فى مشروعها بالشروط نفسها، وهذا يجعل الأمر فى يد الحكومة التونسية لأنه لا يصل إلى الحدود، وعرض خير الدين الأمر على مجلس الوزراء، فأجاب طلب الشركة.

وبعد ثمانية أشهر من اعتزاله الحكم عرضت الشركة تكملة الخط إلى حدود الجزائر، فأجيبت إلى طلبها.

قال خير الدين: إنه لم يسمح بمد الخط إلى الحدود، وإنه لو لم يسمح لفرنسا بما سمح لإنجلترا لنشأت عن ذلك مشكلة دولية لم يكن فيها موقفه قوياً، ثم إن مد الخطوط الحديدية من مصالح الدول، ومن الخير أن تنشئها الدولة أو الأهالي، وليس ذلك فى الإمكان، فالحكومة فقيرة تبتلع أكثر ميزانيتها فوائد الديون، والأهالي فقراء جهلاء أو أغنياء لا علم لهم

بالشركات، ولا قدرة لهم على إدارتها، فلم يبق إلا منحها للشركات الأجنبية أو عدم إنشائها بتاتاً.

والحق أن مركز خير الدين فيه بعض الضعف. فتعديل الشركة مطلبها واقتصارها على جزء من الطريق يفهم منه البداهة أنها تريد وضع رجلها فى مركز تثب منه إلى الحدود كما حدث فعلا. فالحزم كان يقتضي المنع بتاتاً، إذ من الواضح أنه جزأت مطلبها على دفعتين بعد أن طلبته دفعة واحدة، والنتيجة واحدة.

وكأنه أحس بضعف حجته هذه فحاول أن يريح ضميره بعد سقوط تونس إذ قال: «على أن الفرنسيين عند غزوهم تونس أنزلوا قواتهم فى طبرق وبنزرت، واجتازوا منهما الحدود إلى تونس، دون أن يعتمدوا على السكة الحديدية المذكورة التى كانت فى بداية إنشائها».

كما قال: إن إنشاء هذا الخط ليس هو الذى أضاع تونس، ولا عدم إنشائه كان يحميه، لأن مركز تونس لم يكن يحميه إلا الضمير الأوروبي الذى كان يوجب المحافظة على وحدة الدولة العثمانية. وما دامت أوروبا سمحت لفرنسا بالانقضاض على فريسة هينة كتونس فخط الحديد لا يقدم ولا يؤخر. وهذا ضرب من اليأس لا يصح أن يتسرب إلى نفس المصلح.

ونقده بعضهم بأنه أيام وزارته الثانية جاء فرأى قوانين الشورى ملغاة، فلم يعمل على إعادتها وإصلاح ما كان قد ظهر من عيوبها، بل حكم البلاد حكما استبدادياً وإن كان عادلاً، وهو الذى طالما مجد الشورى فى كتاباته وفى مقدمة كتابه، وطالما قال: إن الحاكم الذى يحكم بأمره وإن

كان عادلا ليس لعدله ضمان، إذ هو موقوت بوقته، فكان واجباً عليه – وقد ملك زمام الأمر– أن يعيد الحكم النيابي ويقويه فى البلاد، حتى يذوق الناس لذته ويفهموا فائدته.

وكانت حجته فى الرد عليهم أن الحكم النيابي فى المملكة الإسلامية لا يتيسر إلا بأحد أمرين: رغبة الملك أو الأمير فى ذلك، أو قوة الرأى العام وثورته للمطالبة بهذا الحق، على الرغم من رغبة الملك أو الأمير، والأمران مفقودان فى تونس، فالباي يكره الحكم النيابي ولا يطيقه، والرأي العام جاهل خاضع، وليس يفهم مزايا الحكم النيابي إلا أفراد معدودون ليس لرأيهم قوة التنفيذ.

وهب أن الباي قبل النظام النيابي أليس فى إمكانه إلغاؤه – كما حدث – عند سنوح الفرصة مادامت الأمة ليس فيها من يحميه ويحرص عليه، والعالمون بالأمور يرون أن حجته فى ذلك واهية، فعندما أسندت إليه الحال، فلو تشدد فى عدم قبوله الحكم إلا بالنظام النيابي لاضطر الباي أن يجيبه إلى مطلبه، وفى مدته كان فى إمكانه تدعيمه حتى يألفه الناس ويطمئنوا إليه، ويشعروا أنه حاجة ضرورية من حاجاتهم.

وعلى الجملة فهذا خير الدين بما له وما عليه، حكم البلاد مرة ثانية حكما استبدادياً ولكنه عادل، وتولى أمر البلاد وهى فوضى فى كل ناحية من نواحيها، فعالجها بحزم وضبط وقوة، وقبض بيد من حديد على المفسدين والمتلاعبين، ودفع البلاد إلى الأمام بأقصى ما يستطيع من قوة، وعالج فى كياسة التيارات السياسية فى أحرج أوقاتها، ولكن كان شأنه فى ذلك كل مستبد عادل، يزول فيزول بزواله كل إصلاح، وترجع الأمور

إلى ما كانت عليه من اضطراب وفساد.

لقد سمع الباي إلى الوشاة فصد عنه، وأوسع الطريق أمام الدساسين يدسون له ويشيعون الأراجيف حوله حتى بالمتناقضات، ففريق يقول إنه يريد تسليم البلاد لفرنسا بدليل مسألة السكة الحديدية، وآخرون يقولون إنه يريد تسليم البلاد للدولة العليا وسلبها استقلالها بدليل مساعيه المختلفة فى هذا الطريق.

وقد نصح له بعضهم فى هذا الموقف بأن يشرك معه الوزراء فى تصرفاته، وتحمل المسئوليات معه، وأن يقسم الإدارة إلى أقسام، ويجعل على كل قسم رئيساً يلقب بوزير يتحمل المسئولية فى اختصاصه، ولا يرجع إليه هو إلا فى الأمور الهامة، وبذلك توزع الأعباء والمسئوليات، ولكنه كان من الأشخاص الذين ضعفت ثقتهم بكل من حولهم، وشك فى كل الرجال الذين ناصروا العهد الماضى، ولم يؤمن إلا بالله ونفسه. فخشي إن هو فعل ذلك أن يتلاعب من يسند إليهم العمل فيما يتولونه ويعقدوا له من المشاكل أكثر مما يحلون، فرفض هذا وظل قابضاً على زمام كل الأمور.

نجحت دسائس الدساسين فباعدوا بينه وبين الوالي، وزاد الأمر سوءاً أن الدولة العثمانية كانت قد دخلت فى حرب مع الروسيا، وطلب الباب العالي المعونة من الولايات ومنها تونس، فتراخى الباي عن إجابة هذا الطلب، وتحمس خير الدين ودعا الأهالي إلى التطوع فتطوعوا، وأرسل ما تطوعوا به إلى الباب العالي، فازداد الباي نفوراً منه لأنه لم يكن يسره الارتباط الوثيق بين تونس والدولة العثمانية.

وكان أخشى ما يخشاه الباي هياج الأهالى لعزله، لتعلقهم به وإظهار تعلقهم به فى المناسبات المختلفة اعترافا منهم بجميله. فلما كثرت الإشاعات حوله انتهز الباي الفرصة وأشعره بعدم رضاه عنه، فقدم خير الدين استقالته فقبلها الباي، وكان ذلك سنة ١٢٩٤، وأمر الباي الموظفين بتجنبه حتى خاصة أصدقائه، وقد استأذن الوزراء الباي فى زيارة خير الدين عقب استقالته فلم يأذن لهم، وأرصدت حول داره العيون، فكان فى حقيقة الأمر معتقلاً، ولما سئم هذا العيش استأذن فى السفر إلى أوروبا لمداواة أعصابه، فامتنع الباي أولاً ورضي أخيراً، ثم طلب العودة على أن يؤمَّن على حريته الشخصية من غير أن يتدخل فى الأمور السياسية، فلم يرد على طلبه بقبول ولا رفض، فحضر بنفسه من غير أمان وضيق عليه أكثر مما كان.

(٦)

قضى خير الدين – بعد اعتزاله الوزارة – أعواماً سوداً، فقد كان أشبه بسجين لا يزور ولا يُزار، ولم يتجه إلى التأليف يتسلى به كما فعل فى العهد الماضي، إذا كان فى المرة الماضية شاباً آملا، فأمسى فى هذه المرة شيخاً يائساً، يرى كل ما بناه من إصلاح وما وضعه من خطط يتهدم على يد الباي وأعوانه حجراً فحجراً، وفرنسا تتقدم للقضاء على استقلال البلاد خطوة فخطوة، ثم إذا هو ضاق صدره مما يرى، وتهدمت أعصابه مما يفكر، سافر إلى أوروبا يظن أن فيها سعة من ضيق، فإذا هى

ضيق فوق ضيق، لا يلبث حتى يشعر بالحنين إلى بلاده، فعل هذا مرتين، فكان يستشفي من داء بداء.

وأخيراً وصلت إليه برقية من كبير الأمناء يأمره فيها بالحضور إلى الآستانة، فأطلع عليها الباي فتردد فى الإذن له، وشاور قناصل الدول فأشاروا عليه بأن يسمح له، فسافر فى شهر رمضان سنة ١٢٩٥، وكان سفراً حزيناً تعطف عليه قلوب الناس ولا يتيسر لهم وداعه، لأن الباي أمر أن لا وداع، وترك أسرته وماله فى حماية من لا يوثق بهم فى الحماية، وقد كان له أملاك كثيرة: ثلاثة قصور أهداها إليه البايات المتعاقبة جزاءً له على خدمته أيام رضاهم عنه، وغابة من شجر الزيتون أهداها إليه الباي أحمد، ومنزل كبير به مياه معدنية أهداه إليه الباي محمد، وضيعة كبيرة منحها له الباي محمد الصادق، وقد أراد أن يبيع كل هذه الأملاك لعزمه على الاستقرار فى الآستانة، فعرضها على الحكومة التونسية فأبت شراءها، فأمر وكيله أن يعلن الأهالي التونسيين بخفض أسعارها، فلم يتقدم أحد خوفاً من الباي ورجال حكومته، فلما اضطر إلى بيعها للفرنسيين بعد سنة من إعلانه نقدوه نقداً مراً، فكان الأمر كما قال أبو العلاء:

عَنب وخمر فى الإناء وشارب.. فمن الملوم: أعاصر أم حاسي!

....

وصل إلى الآستانة فوجد فى انتظاره سليمان باشا مندوب السلطان عبد الحميد وحمدي باشا كبير الأمناء وعلي فؤاد بك السكرتير الأول للسلطان، وتوجه إلى قصر يلدز وقيد اسمه فدعي للمقابلة فى

المساء نفسه، وتحدث معه السلطان طويلا، واستبقاه للعشاء ليكتنه كنهه ويزنه بموازينه.

وأمر السلطان فأعد له جناح فى قصر من قصوره الكبيرة، وأرسل سليمان باشا إلى تونس ليعود بأسرة خير الدين.

وسرعان ما عُين وزير دولة، فكان يدعى لحضور مجلس الوزراء عندما يجتمع لبحث المسائل الخطيرة، ولم يمض شهر حتى سمع من كبير الوزراء أن السلطان يرشحه لوزارة العدل، فرجا منه ورجا من كل من توسم فيه الجاه أن يسعى لعدم إتمام ذلك فلم يفد شيئاً، فذهب لمقابلة السلطان نفسه وتوسل إليه أن يُعفيه من ذلك فقبل رجاه وأعفاه.

وكانت أكبر حجة له فى الاعتذار أنه لا يستطيع خدمة البلاد – وخاصة من طريق الوزارة – إلا إذا عاش فيها زمناً طويلاً، عرف أهلها ودرس شئونها وتعرف كنه أمورها ووجوه الإصلاح فيها.

هذا ما كان يقوله. وأما ما يبطنه فهو أنه يرى أيضاً أن الدولة العثمانية أصبحت من المرض بحيث لا يرجى لها علاج فى وضعها الحاضر، ثم هو دائم الحنين لتونس إذا صارت وطنه يأنس بها ويستوحش من فراقها، ويفضل أن يكون فرداً آمنا فيها على أن يكون وزيراً فى غيرها.

هنذا الذى كان يعتذر فى إلحاح عن الوزارة يُدعى إلى يلدز فى الصباح المبكر يوم ٤ ديسمبر سنة ١٨٧٨م – ١٢٩٥م ويقابل السلطان فيخبره أنه عُين رئيسا للوزارة، ولما أراد أن يعتذر أبلغه أنه أمضى المرسوم ولم يعد فى الإمكان إلغاؤه بحال.

أصبح خير الدين صدراً أعظم فى أيام تواجه فيها الدولة العثمانية شدائد

من أخطر الأمور وأشدها تعقيداً وارتباكا.

فتركيا فى حرب مع الروس ومنهزمة أمامهم، وجيوش الروس تتقدم وتهدد العاصمة نفسها. والأسطول البريطاني فى مياه البسفور. وحالة البلاد الداخلية من مالية واقتصادية ونفسية من أسوأ الحالات، حتى كان أصحاب المخابز يفضلون إغلاق مخابزهم على التعامل بنقود متدهورة تكاد تكون فاقدة القيمة، و٣٨٠٠٠٠ مهاجر لا مورد لهم ولا مُعين يزحفون على العاصمة. ومعاهدة سان ستيفانو التى عقدت فى برلين سنة ١٨٧٨ كانت طويلة الذيول تتطلب عقد معاهدة بين تركيا وروسيا فى الأمور الخاصة بهما. وأبى الروس الجلاء عن أراضي الدولة العثمانية حتى تتم المعاهدة، وأبى الإنجليز سحب أسطولهم حتى تجلو الجيوش الروسية. ومشكلة قبرص معلقة، والحالة مرتبكة مع النمسا لاحتلالها البوسنة، ومشكلة الأرمن قائمة.

فى هذا الآتون المستمر وضع خير الدين ليطفئ النار. وأي قدرة تستطيع إطفاءها من غير حرائق؟ لقد كانت سياسته «إنقاذ ما يمكن إنقاذه».

فبذل كل ما يستطيع من رأي وجهد حتى كان الاتفاق مع روسيا، ووضعت ضمانات تكفل مصالح المسلمين فى بلغاريا ورومللي الشرقي، وخفضت التعويضات الحربية تخفيضاً كبيراً، وانسحبت الجيوش الروسية إلى بلغاريا ورومللي، كما انسحب الأسطول البريطاني من بحر مرمرة، وسُوي الخلاف بين تركيا والنمسا بما حفظ لتركيا كثيراً من حقوقها. وحلت مشكلة الأرمن التى استعصت على الحل نحو عشر سنوات إلخ إلخ، وبسياسته حقا أنقذ ما يمكن إنقاذه.

وفى أيام وزارته هذه كانت مشكلة مصر الكبرى فى آخر عهد الخديو إسماعيل، فإنه لما اضطربت الحالة المالية والسياسية فى مصر عزمت إنجلترا وفرنسا على التدخل فى شئونها تدخلا آخر جديداً، فأرسلتا إلى قنصليهما فى مصر ليطلبا من الخديو إسماعيل نزوله عن العرش لأكبر أبنائه «توفيق» فأبى إسماعيل محتجاً بأن ذلك من حق الباب العالي وحده، مؤملا أن يرفض هذا الباب العالي مطلب الدول. وزاد الأمر سوءاً أن قنصلي ألمانيا والنمسا انضما فى الرأي إلى قنصلي إنجلترا وفرنسا، فكانت هذه مشكلة جديدة أمام خير الدين فى الآستانة، إن هو أجاب فقد سمح للدول الأوروبية بالتدخل فيما ليس من حقها، وإن هو رفض خشى أن تتجمع هذه الدول وتصمم وتفعل بالقوة أكثر مما تصل إليه بالمفاوضة، وتقطع العلاقة الباقية بين مصر والدولة العثمانية، وتنتهز الفرصة السانحة فتلتهم إحداها مصر والأخرى تونس إلخ.

حار خير الدين طويلا بين الرأيين هو ووزراؤه وسلطانه، وأخيراً كان من رأيه أن يطأطئ الرأس قليلا أمام العاصفة، ويشير على السلطان بخلع إسماعيل، ولكن يجب أن يعمل شيئاً آخر مع هذا، وهو أن يتلافى الأسباب التى جرت إلى هذا التدخل الأجنبى، فيسلب بعض الحقوق التى أعطيت لخديوى مصر، كالاستدانة وعقد المعاهدات مع الدول الأجنبية، فينتهز هذه الفرصة لتعديل فرمان مصر. ولكن أبت إنجلترا وفرنسا ذلك، لأن هذا يزيد فى تبعية مصر للدولة العثمانية، ومن مصلحتهما أن تكون حقوق مصر أوسع وسلطتها أكبر للنتيجة المنتظرة.

وصدر الأمر بعزل الخديو إسماعيل، وكثر الأخذ والرد فى مسألة تعديل

الفرمان حتى خرج خير الدين من الوزارة، فأجابت الوزارة التى تلتها مطالب الدول فى إصدار الفرمان المعتاد مع بعض التعديلات.

...

ثمانية أشهر قضاها رئيس وزرارة كانت أعباؤها تساوي ثمانين عاماً، ولولا ما عُهد إليه من حل المشاكل ما بقى هذه الأشهر الثمانية، ففيه من الصفات ما لا يتفق ومزاج السلطان عبد الحميد: حر الفكر، واسع النظر، متحمس فى تحقيق الإصلاح، مرهف الحس فى العدالة وما يتعلق بها، يرى أه وقد عُين رئيسا للوزراء يجب أن يتحمل المسئولية، فيصرف الأمور كما يرى هو وزملاؤه ليتحمل نتائج رأيه، فأما أن يأمره السلطان ويتحمل هو المسئولية فليس حقاً ولا عدلا، السلطان يريد عبداً مأموراً، وهو يريد نفسه حراً مسئولا، لهذا نفر منه السلطان كما نفر منه الباي من قبل.

وتألب عليه أيضا رجال الدين، إذ كره منهم ضيق عقلهم وتعرضهم لما ليس من شأنهم، وتدخلهم فى أمور من السياسة لا يحسنونها، وكرهوا هم منه الوقوف أمامهم وضغطه عليهم.

لكل هذا عُزل خير الدين بعد ثمانية أشهر فى قسوة، وما كان أقرب مأتمه من عُرسه! وأدرك عبد الحميد أن قد خابت فراسته فيه، وظل بعد ذلك نحو عشر سنين فى مقاعد النظَّارة. لا يمثل على المسرح شيئاً. وكل ما يرى مآس لا ملهاة فيها.

ومات وهو فى الآستانة فى سنة ١٨٨٩م – ١٣٠٧م عن نحو سبعين عاماً، ودُفن فى جامع أيوب، وخلف تاريخاً فى الإصلاح حافلا، وكفاحاً

للفساد طويلا، وذنبه أنه لم يجد مُواتيا من الشعب ولا مؤازراً من السلطان.

لقد كان مصلحاً اجتماعياً وسياسياً من جنس مدحت باشا، غير أن الفرق بينهما كالفرق بين السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده، فمدحت يصلح، فإن عجز عن الإصلاح ثار ودبر الانقلاب، وخير الدين يصلح، فإن عجز عن الإصلاح رفع يده إلى السماء وقال: اللهم إني قد بلغت».

وكانت فضائله التي تكون شخصيته الجرأة في قول الحق، وعمله من غير خوف، وصلابته فيما يعتقده من غير انحناء، وحريته في تفكيره من غير جمود، وقوة كواهله على حمل الأعباء من غير تبرم. فرحمه الله.

علي باشا مبارك

(١٢٣٩–١٣١١هـ، ١٨٢٣–١٨٩٣م)

«برنبال» الجديدة قرية صغيرة كسائر قرى الفلاحين بمصر تابعة لمركز (دكرنس) من مديرية (الدقهلية) تقع على البحر الصغير، بها أربع حارات، ومرافقها الاجتماعية. مسجد للصلاة، وكتاب لتعليم القرآن، ودكان لعطار،

ومعملان لتفريخ الدجاج، وأربعة أنوال يدوية لنسيج الصوف، ودكانان لصبغ الثياب البيضاء صبغة زرقاء، وضريحان لوليين يستشفي بهما الأهالي لقضاء الحوائج، وأربعة مضايف لكل حارة مضيفة، تقام فيها مآتم الحارة وأفراحها واحتفالاتها في الأعياد والمواسم، وباعة صغار لبيع الخضر وما إليها، وبعض صناع يقومون بصناعة ساذجة كنجار للسواقي ونوتي للمراكب تجري في البحر الصغير، وفي الجهة القبلية منها جبانة لدفن الموتى، وحولها الأراضي الزراعية ليس فيها من الأشجار إلا نخلتان.

يسكن حارة من حاراتها أسرة تتكون من نحو مائتي شخص يعيش أفرادها كسائر الفلاحين ببهائمهم ودواجنهم وأدواتهم الزراعية، وعلى رأسهم الشيخ مبارك، وكان يقوم بكل الشئون الدينية في القرية، فهو إمام مسجدها وخطيبه وهو (مأذونها) يعقد عقود زواجها، ويسجل صيغ طلاقها، ويستفتي في المسائل الدينية تعرض لأهلها، ورث ذلك عن أبيه

وجده حتى سميت الأسرة بأسرة (المشايخ) وتزوج الشيخ أكثر من زوجة، رزق منهن أولادًا كثيرين، إحداهن رزقت سبع بنات واحدًا سماه عليا، وكلهم يعيش على الدخل التافه والرزق القليل.

في هذه البيئة ولد علي مبارك، ووقعت عينه أول ما وقعت على هذه المشاهد الطبيعية والاجتماعية. ولعله يوم ولد بشر به أبوه وسلم له في يده ليبارك عليه وأذن في أذنه أمل فيه أن يكون حلقة في سلسلة (المشايخ) يرث الإمامة والخطابة والإفتاء لأهل القرية عن أبيه، كما ورثها أبوه عن جده وما ورثها جده الأدنى عن جده الأعلى. ولو جرت الأمور مجراها المألوف لكان هذا، فما ظنك بطفل فقير من أسرة فقيرة في (برنبال) البعيدة عن مراكز المدينة والحضارة إلا أن يسعده الحظ فيكون إمام مسجد؟! ولكن للقدر شئونه ولله تصرفه.

على هذا المنهج أرسله والده إلى كتاب (برنبال) وفقيهه إذ ذاك رجل أعمى شديد عنيف، وافق اسمه مسماه، فكان يسمى أبا عسر، كان له الفضل في أن يكره (عليا) في التعليم والحفظ.

وشاء الله أن تنكب هذه الأسرة جميعها بما كانت تنكب به أسر كثيرة في البلاد إذ ذاك، فكثيرًا ما كان يهمل الفلاحون زراعة أرضهم شعورًا منهم بأن غلتهم ليست لهم، وإنما هي مطمع الحكام: يطمع الحاكم الأعلى في الحاكم الأدنى ويطمع الحاكم الأدنى فيمن دونه، وهكذا حتى يصل إلى الفلاح، فإذا عجزت غلة الأرض عن أداء الضريبة أخذت الأرض منه وأعطيت لغيره، وكان هذا العطاء مصيبة كبرى على من

يعطى لشعوره بأنه يمط ليسخر، يسخر في الأرض وزراعتها لتكون غلتها لغيره، ولذلك كانوا يعبرون عن إعطاء هذه الأرض تعبيرًا صحيحًا صادقًا؛ إذ يقولون (رميت عليه الأرض) وهذا ما أصاب أسرة الشيخ مبارك، فقد رميت عليها أرض، فلما جاء المصلحون يحصلون الضرائب لم تكف الزراعة فباعوا بهائمهم وأثاث منازلهم، ثم رأوا أن لا بد بعد ذلك أن يهجروا البلد وتنقل الشيخ مبارك وأسرته في البلاد إلى أن نزل على عرب في (الشرقية) يسكنون الخيام، يسمون عرب (السماعنة) فأقاموا له خيمة مثل خيامهم، ورأوا فيه ما يسد مطالبهم الدينية، فكان مرجعهم في الفتيا وإمامهم في الصلاة، كما كان في بلدته (برنبال). فلما استقر به الحال فرغ للتفكير في تعليم علي، فأرسله إلى كتاب في قرية قريبة من الخيام، ولكن لم يكن يتيسر له أن يذهب كل يوم إلى الكتاب ويعود فكان يسكن مع سيدنا ويزور أباه مرة كل يوم جمعة. ولم يكن حال هذا الفقيه خيرًا من حال (أبي العسر) وإن كان اسمه (أبا الخضر) فكان علي يجتهد في إرشائه بما يستطيع أن يحمله إليه كل أسبوع ليخفف عنه. فلما توالى عليه العنف كره الكتاب بتاتًا بعد أن كان قد حفظ القرآن.

هنا حدثت الأزمة، فعلي لا يريد الكتاب بتاتًا. وماذا لقي منه إلا الضرب؟ ثم ماذا يكون مصيره لو نجح في الكتاب؟ أليس إلا أن يكون كأبيه إمام مسجد ومفتي قرية؟ وهذا مطلب لا يقنعه ولا يرضيه، وأبوه مصمم على الكتاب. واصطدمت الإرادتان فغلبت إرادة علي.

ولكن أفهمه أبوه وأخوته أنه لابد أن يتعلم شيئًا ما، وكان إذ ذاك في البلاد طبقة من الكتاب الصغار يكتبون للناس في مطالبهم وأغراضهم أو يمسحون[1] الأرض لهم، ففضل أن يكون صبيًا لأحد هؤلاء ورضى أبوه بهذا الحل، فهو يلتحق تلميذًا لكاتب من هؤلاء ويتنقل بينهم ولم يكن حظه معهم خيرًا من حظه في الكتاب، فالضرب هو الضرب والبؤس هو البؤس. ومنهم من يأجره أجرًا قليلًا، ثم يأكل عليه أجره، ومنهم من يسأله: كم الواحد في الواحد؟ فيقول: اثنان. فيرميه بأداة أمامه على رأسه فيشجه. فهذه أيضًا حالة لا تنفع. فيهرب من أمه وأبيه لضغطهما عليه في العمل بما لا يرضيه ويهيم على وجهه متنقلًا في البلاد، وأبوه يلاحقه، ويتعرض أثناء ذلك للإصابة بالكوليرا أحيانًا وللسجن بسبب وشاية أحيانًا. وأخيرًا شاء القدر أن يسعى له السجان ليكون كاتبًا صغيرًا عند مأمور كبير، وشفع له في ذلك حسن خلقه وجودة خطه، كان هذا الموظف الكبير «عنبر أفندي» مأمور زراعة القطن بأبي كبير، فلما وقع عليه نظر علي مبارك وقع في حيرة شديدة، إذ رآه أسود حبشيًا، وعهده بالحاكم أن يكون أبيض تركيًّا، فما الذي أهله لهذا المنصب الكبير. وكبار الناس يخضعون له ويمتثلون أمره ويجلون قدره؟ وإذا كان هذا الأسود قد بلغ هذا القدر.. فلم لا أبلغه وأنا على الأقل وسط بين الحبشي والتركي؟ ولكن ما السر في بلوغ هذا الأسود هذا المنصب؟ لغز صعب عليه حله، وكلما سأل عنه أحدًا أجابه إجابة لا تقنعه، وقد سأل أباه يومًا – بعد أن

[1] يمسحون: يقيسون.

رضى عنه – عن السبب في ذلك، فأجابه بالقضاء والقدر، وأن الله إذا أراد شيئًا فلا راد لمشيئته، وقد شاء أن يكون هذا العبد الأسود حاكمًا مطاعًا فكان، ولكن هذا أيضًا لم يقنعه.

وأخيرًا أخذ يتحرى السبب من خدم المأمور، نعرف أن هذا العبد كان مملوكًا لسيدة من كبرى السيدات، وقد أدخلته مدرسة قصر العيني فتعلم فيها الخط والحساب واللغة التركية وغير ذلك، وأن هذه المدرسة تخرج الحكام – إذ ذاك – وضع يده على سر الأمر، فهناك مدرسة لتخريج الحكام وهي لا تقيد بالأتراك، فقد كان هذا العبد الأسود تلميذًا فيها، فإذا استطاع أن يصل إلى الدخول في هذه

المدرسة أصبح حاكمًا كعنبر أفندي. ولكن كيف السبيل؟ – أصبحت هذه المدرسة شغله الشاغل، وهمه بالليل والنهار، وسؤاله المتكرر ممن يأنس منهم المعرفة – أين مدرسة قصر العيني؟ وما هو الطريق إليها؟ وما المسافة بين كل مرحلة وأخرى؟ وكيف يأخذون التلاميذ لها؟ وهكذا، ثم يكتب كل هذا في ورقة معه، وقد صمم على أن يحتال للدخول في هذه المدرسة بأية وسيلة.

وكان أهم ما عرفه عن هذه المدرسة أن مفتشًا يمر على مكاتب القرى من حين إلى حين يختار أنجب التلاميذ وأذكاهم، فيلحقهم بمدرسة قصر العيني.

هذا هو علي مبارك يترك العمل عند عنبر أفندي ويلتحق بكتاب ينتظر المفتش، ويحاول أبوه مرارًا أن يصده عن ذلك فلا يفلح، ثم إذا بالمفتش يحضر ويختار علي مبارك فيمن يختارهم. وإذا هو تلميذ بمدرسة قصر العيني يمني نفسه الأماني في أنه سيكون حاكمًا كعنبر أفندي، وعمره إذا ذاك نحو اثنتي عشرة سنة كانت حافلة بالمغامرات الغريبة، والمفاجآت العجيبة، والصبر على البؤس والفقر والغربة.

دخل علي مبارك مدرسة قصر العيني، ولكنه سرعان ما شعر بخيبة الأمل، فلم يجد المدرسة هي الجنة التي وعد المتقون، وإنما هي النار التي يشقى بها المجرمون، وكانت المدارس المدنية إذ ذاك في أول العهد بها، لم يستقر أمرها ولم تنظم شئونها، فلم تعجبه في علمها، إذا لم يجد هندسة ولا حسابًا كما قيل له، وإنما كان أكثر الوقت يصرف على تعليم المشي العسكري، ولم يجد أكلًا يرضيه – وهو الفقير القنوع – فكان يفضل عليه الجبن والزيتون يشتريهما من ماله الخاص، ولم يجد نظافة يطمئن إليها، فنومه على حصير قذر، يلتحف ليلة بنسيج من الصوف الغليظ حتى أصيب بالجرب وبكثير من الأمراض. وإذ ذاك تبخرت كل آماله، وزاره أبوه في مرضه، وحاول أن يسرقه، وفكر هو أيضًا في أن يفر معه، وما منعه إلا ما سمعه من أن من فر قبض عليه وعذب هو وأهله عذابًا شديدًا، فسلم الأمر لله واستمر في المدرسة، ثم منّ الله عليه فنقل إلى مدرسة الهندسة بأبي زعبل لتخلى مدرسة قصر العيني لتعليم الطب.

وكانت المدرسة الجديدة خيرًا من القديمة، ففيها علم كثير يرضي نهمه،[1] ولكنه يقع في مشكلة عويصة، فعقله لا يستسيغ الهندسة ولا النحو بتاتًا، ويسمع للمدرس كأنه يسمع تعاويذ سحرية لا يفقه لها معنى، ثم تبين أن المشكلة مشكلة المعلم لا مشكلة التلميذ، فكانت في نفسه عقدة منعته من فهم الهندسة؛ إذ سمعهم يسمون مثلثًا أ ب جـ وآخر ح د هـ، فاختلط عليه الأمر، ولم يدر لم سمي هذا المثلث بهذا الاسم دون ذاك، حتى رزق بمعلم حسن التدريس، جمع التلاميذ المتخلفين في فصل، وشرح لهم الهندسة من أولها شرحًا جليًا واضحًا، وأبان أن هذه التسمية للمثلثات وسائر الأشكال ليست إلا مواضعات[2] للشرح والتفسير، فالمثلث ا ب جـ أو ح د هـ أو أي حروف كانت ليست إلا أسماء اصطلاحية يسمى بها الشكل، فانحلت عقدة علي مبارك، وتفوق على سائر التلاميذ في الهندسة، وكان أول فرقته دائمًا. ولم يرزق في النحو ما رزق في الهندسة، فظل معمي عليه.

ثم اختاروا من مدرسة أبي زعبل خير التلاميذ وأدخلوهم مدرسة المهندسخانة ببولاق، فكان علي مبارك أحدهم، درس فيها كل فروع الهندسة وما إليها حتى أتمها.

[1] نهمه: شدة رغبته.
[2] مواصفات: اصطلاحات.

ولما اعتزم محمد علي باشا إرسال بعثة إلى فرنسا اختار المتفوقين من هذه المدرسة فوقع الاختيار عليه فيمن اختير، فها هو ذا في باريس بعد برنبال والقاهرة، لا يعرف أي كلمة في اللغة الفرنسية، والمدرسون فرنسيون لا يعرفون كلمة عربية، فضاق بالأمر ولم يجد حيلة إلا أن يجمع الكتب الفرنسية الموضوعة للأطفال ويستعين بمن يعرف الفرنسية من زملائه، ويسهر على حفظها ليلًا، حتى تمكنت منه عادة السهر الطويل والنوم القليل، وهي عادة لازمته طول حياته، وبعد ثلاثة أشهر استطاع أن يتابع الدروس تلقى باللغة الفرنسية، ويفهمها ويتفوق فيها. وتصل سمعته الحسنة إلى أولي الأمر في مصر – لقد درس سنتين في باريس الهندسة المدنية، ودرس سنتين في «متز» الهندسة الحربية، وتمرن في ذلك نحو سنة أخرى، فكانت إقامته في فرنسا نحو خمس سنين رأى المدارس والجامعات ونظم التعليم وحالة البلاد الاجتماعية، وأخذ من كل ذلك على حسب استعداده ودقة نظره، ولم ينس أبدًا وهو في باريس ومتز أبويه في عرب السماعنة أو برنبال، فقد رتب له مائتان وخمسون قرشًا ليصرف منها على شئونه الخاصة غير مسكنه ومأكله وتعليمه، فنزل عن نصفها لأبويه منذ فارق القاهرة إلى أن عاد ....

لقد سافر إلى فرنسا في عهد محمد على باشا وعاد في عهد عباس الأول، كان عهد عباس هذا عهد انكماش في التعليم؛ إذ لم يكن يرضى عن الحركة العلمية في البلاد بل كان همه بناء القصور لا فتح المدارس، بل ولا الاحتفاظ بالموجود فألغى الكثير منها، وخفض ميزانية التعليم حتى

بلغت خمسة آلاف جنيه، وكان أميل إلى تعليم أولاد الأتراك دون المصريين، فعهد إلى علي مبارك في إدارة البقية الباقية القليلة من المدارس.

وكان طريفًا أن يزور يومًا أبويه في برنبال – بعد أن عاد إليها – وكان قد مضى عليه أربعة عشر عامًا لم ير أهله ولا بلده؛ إذ كانت المدرسة في مصر ثكنة عسكرية قاسية النظام، من كان فيها لا يزور ولا يزار، فأمضى سني الدراسة في مصر كسنيه في فرنسا، لا يرى أهله، حتى أتيحت له الفرصة فعرج على برنبال لابسًا بزته[1] العكسرية على النمط الفرنسي، متقلدًا سيفًا. وكان وهو في الطريق يسترجع أحداث الماضي: كيف كان في الكتاب، وكيف كان يضرب، وكيف كان يهرب، وكيف قسا عليه الكتبة الذين التحق بخدمتهم، وماذا تحمل من المشاق حتى وصل إلى مدرسة قصر العيني، وكيف كانت حياته في باريس ومتز؟ ودق الباب ليلًا فأجابته أمه: من؟ فقال: علي مبارك، فلم تصدق ونظرت إليه من خرق الباب، وسألته أسئلة تتعرف منها صدقه، حتى إذا فتحت الباب ورأته وقعت مغشيًا عليها، ثم أفاقت وهي تهذي، تبكي وتضحك وتزغرد، ثم يخرج من جيبه عشرة (بنتو) لتقيم الولائم وتدعو معارفها من أهل البلد. وكلهم مغتبط بما أنجبت برنبال من حاكم من الحكام.

توالت على «علي مبارك» أيام بؤس وأيام نعيم، وكانت حالة في مصر غير مستقرة، وكل الموظفين وخاصة كبارهم رهن بإشارة الحاكم ورهن بما يحاك حوله من دسائس، فيومًا يرضى فيرفع إلى السماء، ويومًا يغضب

---

[1] بذته: ثيابه.

فيتزله إلى الحضيض، والبيت الحاكم منشق على نفسه. إذا تقرب أحد إلى بعضه غضب عليه بعضه الآخر، يرضى محمد علي باشا وإبراهيم باشا عن الشيخ رفاعة الطهطاوي، فإذا جاء عباس غضب عليه وأخرجه من إدارة مدرسة الألسن وعينه ناظرًا لمدرسة ابتدائية تنشأ في الخرطوم، ويرضى عباس الأول عن علي مبارك ويقربه إليه، ويعهد إليه في تنفيذ أمور كثيرة، فإذا جاء سعيد باشا غضب على علي مبارك وأعاد الشيخ رفاعة الطهطاوي وقربه إليه.

ولما غضب سعيد باشا على «علي مبارك» ألحقه بالفرقة الحربية التي سافرت لمساعدة الدولة العثمانية في حربها مع روسيا، فأقام ببلاد تركيا (الآستانة والأناضول) نحو سنتين لقي فيهما عناء كبيرًا وشقاء جمًّا فاحتمله في صبر وثبات، ومع هذا فقد استطاع في هذه المدة أن يتعلم اللغة التركية ويجيدها، وعاد إلى مصر يوظف حينًا ويطرد حينًا. فإذا طرد فكر في الأعمال الحرة، فاشتغل تاجرًا أحيانًا، يشتري من «الزاد» بعض السلع المدرسية التي تبيعها الحكومة بعد أن قللت من مدارسها ويبيعها بربح يكفل له رزقه، ويشتغل أحيانًا مهندسًا حرًّا، يضع «تصميمات» منازل لمن شاء، وصمم أحيانًا على أن يعود إلى أهله في برنبال يعمل عمل الفلاحين ويعيش معيشتهم وعلى الله العوض فيما تعلم، وفي كل مرة لا يلبث طويلًا حتى يستدعي لوظيفة، ولا يلبث في وظيفة طويلًا حتى يطرد. ولما جاء إسماعيل باشا أعيدت الحياة العلمية وتوسع فيها، واستقر الحال بعلي مبارك في درجة ما، فكان هذا العهد أبرك عهوده، وأخصبها وأكثرها إنتاجًا – لقد عمل علي مبارك أعمالًا كثيرة تتصل بما اختص به

من هندسة مدنية وحربية، فقد عهد إليه في «تصميم» شوارع وفتحها و«تصميم» ترع وإنشائها، وبناء جسور واستحكامات ومساجد وغير ذلك من أعمال هندسية عظيمة، ولكن كل ذلك لم يكن سر عظمته وصحيفة خلوده، إنما كان ذلك في شيء لم يتعلمه ولم يتلقه عن أستاذ، هو إصلاحه للتعليم في مصر بالوسائل المختلفة، وبناؤه في ذلك بناء ضخمًا يعد دعامة النهضة التعليمية في مصر – لقد أريد له أن يهندس المباني والاستحكامات فهندس هو طرق التربية والتعليم، ووضع تصميماتها، ووقف على تنفيذها في دقة وأحكام، حتى عد من كبار المصلحين.

لم يتعلم في مصر ولا في فرنسا البيداجوجيا ولا السيكولوجيا على معلم مختص، وإنما تعلمها من حسن استعداده وصدق نظره، ومن دروس في التربية الفاسدة تلقاها في الكتاب حين يضرب وفي مدرسة قصر العيني حين يعذب، ومدرسة أبي زعبل حين يلقى عليه الدرس فلا يفهم، هذا إلى طبيعة خيرة توحي إليه بالرحمة بالناس والإشفاق عليهم والألم من جهلهم. لقد وصف هو نفسه؛ إذ عهد إليه مرة في إدارة مدرسة فقال: «كنت ألتفت للتلاميذ، في مأكلها ومشربهم وملبسهم وتعليمهم، وكنت أباشر ذلك بنفسي، حتى أعلم التلميذ كيف يلبس وكيف يقرأ وكيف يكتب، وألاحظ المعلم كيف يلقي الدرس وكيف يؤدب التلامذة، ولا يمضي يوم إلا وأدخل عند كل فرقة وأتفقد أحوالها، مع التشديد على الضابط والخدمة حتى الفراشين في القيام بما عليهم، فامتنع بذلك عن التلامذة مضار عمومية ومفاسد كثيرة، ولم أكتف بذلك بل رتبت على نفسي

دروسًا كنت ألقيها على التلامذة ... وكان ما يحصل للتلامذة ومعلميهم من المكافآت والثناء والتشويق والترغيب داعيًا لهم لزيادة الجد والاجتهاد، وجرت بين المعلمين المودة والألفة، وتربت الأطفال على الأخوة، وغرس فيهم حب التقدم وشرف النفس والعفة، واكتفيت في تأديب من فرط منهم حب التقدم وشرف النفس والعفة، واكتفيت في تأديب من فرط منهم بالنصيحة واللوم، وانقطع الشتم والسفه، وكاد يمتنع الضرب والسجن، وبالجملة كانت أغراضي فيهم أبوية، أنظر للجميع من معلم ومتعلم نظر الأب لأولاده. وإلى الآن أعتقد أن ذلك واجب على كل راع في رعيته، حتى يحصل الغرض من التربية. وقد تحقق لي نتيجة ما صرف من الهمة في تربيتهم والشفقة عليهم، حتى أنه لما تولى سعيد باشا ودعيت للسفر مع العساكر لمحاربة المكسوف مع الدولة العلية خرج جميع التلامذة كبيرهم وصغيرهم من المدرسة قهرًا عن ضباطهم لوداعي، وجعلوا يبكون وينتحبون انتحاب الولد على والده، حتى بكت عيني لبكائهم، ولكن انشرح صدري لمشاهدة ثمرات غرسي، وآثار تربيتي، فحمد الله».

كان التعليم المدني الذي أنشأه محمد علي في مصر تعليم أساسه الجيش: فالمدارس الحربية لتخريجه، ومدرسة الطب لطبيبه، والهندسة لتصميماته، والمدارس الصناعية لإمداده، والبعثات لسد حاجات، فإن جاءت من كل ذلك فائدة لغير الجيش، فبالتبع لا بالقصد، حتى أن المدارس كانت ثكنات عسكرية في نظامها ومأكلها وملبسها، ورتب المعلمين والنظار والمديرين رتب عسكرية، فملازم وصاغ وأميرالاي

وميرمران إلخ، حتى الطلبة في البعثة في باريس لهم بيت يقيمون فيه يدار إدارة عسكرية، كل أنواع التعليم على هذا الوجه في القاهرة والإسكندرية فقط، أما المدن الأخرى والأرياف فليس لها حظ من هذا التعليم. وبجانب هذا التعليم تعليم آخر يبتدئ بالكتاب، وهو منتشر في القاهرة والمدن والقرى وينتهي بالأزهر، وهذا التعليم لا تعني به الحكومة ولا تتدخل فيه ولا يهمها أمره، وكل ما فعله عباس الأول وسعيد أن ضيقا التعليم المدني، حتى إذا جاء إسماعيل بدأ يتغير هذا النظام وينظر إلى التعليم نظرة أخرى غير النظرة الحربية، وكان من أكبر العاملين على هذا علي مبارك – فلو قلنا إنه حول التعليم من وجهة حربية إلى ثقافة شعبية، كان ذلك وصفًا مجملًا صادقًا.

رأى أن عماد التعليم الشعبي الكتاتيب في المدن والقرى، وهي حالة يرثى لها،[1] فكثير منها إما دكان أو «حاصل» أو في حجرة مظلمة بجانب مراحيض المسجد، والتلامذة يختلط صحيحهم بمريضهم، وقد يكون المرض معديًا، فأقرع وأبرص وأجرب ومحموم ينشرون العدوى في الأصحاء. يجلسون على حصير بال ويشربون بكوز واحد من زير واحد ويأكلون في الظهر من صحن واحد، وفقيه الكتاب كثيرًا ما يكون أعمى لا يحسن أن يرعى التلاميذ، ولا أن يدير شئونهم، وكل كفايته أن يحفظ القرآن ويحفظه من غير فهم، لا علم له بالدنيا ولا بالدين، ووسائل التأديب عنده ليست إلا السب والضرب.

[1] يرثى لها: تستوجب الرحمة والإشفاق.

بدأ علي مبارك – وقد عهد إليه في إدارة التعليم في عهد الخديوي إسماعيل – يصلح هذه الحال ويدخلها تحت الإشراف الحكومي، بعد أن كانت الحكومة لا تعني إلا بالمدارس الحربية، وما يعد لها. فقبض بيديه عليها، وأرسل من يحصي كل كتاتيب القطر ويصف حالة كل كتاب من صلاحية بنائه وعدم صلاحيته وعدد تلاميذه وحالة فقيهه وتبعيته لأوقاف أولًا ونحو ذلك، وقسمها بحسب ذلك إلى ثلاث درجات: جيدة ومتوسطة ورديئة، ووضع لها «لائحة» تسمى «لائحة رجب» – وهو تاريخ صدورها – تعد بحق خطوة خطيرة في تاريخ التعليم في مصر، عالج فيها كل المشاكل التي صادفته من مراعاة الأمور الصحية وتدبير المال اللازم ورفع مستوى الفقهاء – وقد سماهم «المؤدبين» – وبرامج التعليم ووسائل تشجيعه وإشراف الأهالي والمديريات في حمل بعض الأعباء المالية والتعليمية وتحويل بعض الكتاتيب الكبيرة الصالحة إلى مدارس ابتدائية، ووجه في تنفيذ ذلك كل قواه، وكثيرًا ما كان يعهد إليه – إلى إدارة المدارس – في إدارة الأشغال وإدارة الأوقاف، فيكون ناظر هذه جميعها (وزيرها) فيسخر الأشغال لإصلاح مباني المدارس والكتاتيب، ويصرف من مال الأوقاف على التعليم، حتى انتقل التعليم به نقلة جديدة.

نعم ليس كل الفصل في ذلك له وحده، فقد كانت البلاد تتوقف إلى إصلاح التعليم، وقد طالب به مجلس الشورى، وكان هذا الإصلاح يتفق وما رسم الخديوي إسماعيل من رغبة في تمدين البلاد، ولكن كان فضل علي مبارك أن يأخذه الفكرة الخيالية، فيحولها إلى حقائق واقعية،

ويدرسها دراسة علمية، ويضع خططها وتصميمها كما تعود ذلك في التصميم الهندسي، ويبرزها على الوجود ويرعاها بعنايته.

إلى جانب الكتاتيب وفتحها وتنظيمها والمدارس وإنشائها شغلته مسألة المعلمين كيف يصلحهم، فقد كان يقوم بتدريس اللغة العربية في المدارس رجال من الأزهر، والتعليم في الأزهر إذ ذاك على أسلوبه في القرون الوسطى، يعلم الكتب ولا يعلم العلم وغاية النابغ منهم أن يحسن فهم عبارة الكتاب لا فهم موضوع الكتاب، وهذا يؤدي إلى أنه لا يحسن تطبيق ما تعلم، فأكثرهم لا يحسن قراءة صفحة ولا أن يكتب موضوعًا، ولا أن يقيم وزنًا لبيت من شعر، كما وصفهم بذلك عبد الله باشا فكري في مقال كتبه، فكيف يصلحون بعد لتعليم الناشئة؟

إذا ذاك فكر علي مبارك في إنشاء مدرسة يؤخذ لها من خيرة طلبة الأزهر بامتحان، ويختار لها خيرة العلماء من الأزهر وغيره، ويعلم طلبتها العلوم الدينية واللغوية وشيئًا من علوم الدنيا كالرياضة والجغرافيا والتاريخ والطبيعية والكيمياء، فكان من ذلك كله مدرسة دار العلوم. أما معلمو المواد الأخرى كالهندسة والحساب واللغات، فقد رأى أن يأخذهم ممن أتموا دروسهم في المدارس العالية كالمهندسخانة ومدرسة المحاسبة والإدارة بعد أن يقضوا مدة معيدين لأساتذتهم.

وفكر في الثقافة العامة بجانب التعليم في المدارس، فكان له من ذلك ثلاثة أشياء:

(١) قاعة للمحاضرات يحضرها من شاء، يحاضر فيها كبار الأساتذة من مصريين وأجانب، فيحاضر مثلًا الشيخ حسين المرصفي في الأدب وإسماعيل بك الفلكي في الفلك والشيخ عبد الرحمن البحراوي في الفقه، ومسيو بروكش في التاريخ العام وأحمد ندا في النبات، فإذا حاضر محاضر باللغة الأجنبية ألقيت محاضرته بعد ذلك باللغة العربية، وهذه المحاضرات يومية ما عدا أيام الجمع، وكل محاضرة ساعة ونصف ساعة، وبعض الموضوعات محاضرتان كل أسبوع وبعضها محاضرة واحدة.

(٢) إنشاء مجلة سميت «روضة المدارس المصرية» رأس تحرير الشيخ رفاعة الطهطاوي، وذكر في أول عدد منها أن مدير المدارس وهو علي باشا مبارك «جعلها ملحوظة بنظر نظارته لا يندرج فيها شيء إلا بإشارته» وطلب من الأساتذة أن يمدوها بالمقالات، وكان ينشر فيها بعض ما يلقى في قاعة المحاضرات وكان في العدد الأول منها مقال لعلي مبارك موضوعه «إنشاء دار الكتب الخديوية».

(٣) إنشاء دار الكتب، وقد كانت الكتب قبل ذلك متفرقة في المساجد أو الأماكن المهجورة عرضة للسرقة أو التلف، فجمعها في مكان واحد ورتبها وسهل الاستفادة منها وجعل لها قاعة مطالعة.

فكان من ذلك كله حركة علمية شعبية ساعدت على النهضة المصرية.

وأعانه على نجاحه في خططه ما كان يلقي من عطف وتشجيع من الخديوي إسماعيل، فهو يقر مقترحاته ويبذل المال لتنفيذ مشروعاته.

وناحية أخرى لها قيمتها في حياة علي باشا مبارك، وهي مجهوده الكبير في التأليف والتشجيع عليه، فقد نهضت البلاد في التعليم كما بينا، فكان لا بد من حركة في التأليف والترجمة تسايرها، وقد قام بقسط وافر في هذا الباب الشيخ رفاعة الطهطاوي، فقام علي باشا مبارك بنصيبه الوافر أيضًا، فألف في مهنته الخاصة، وهي الهندسة، كتبًا للطلبة، وألف كتبًا أخرى في الثقافة العامة أهمها خططه لمصر المسماة «بالخطط التوفيقية» يصف فيها القاهرة وحاراتها وشوارعها ومساجدها ومدارسها كما يصف مدن مصر وقرأها مرتبة على حروف الهجاء. وإذا ذكر قرية ذكر ترجمة من نبغ منها أو كانت له شهرة في ناحية ما، وذكر في ذلك كله أقوال المتقدمين والمتأخرين، فكان كتابًا جليل النفع عظيم القدر أكمل به خطط المقريزي وما حدث للقاهرة والمدن والقرى المصرية من تغيير بعده إلى يوم تأليفه، ووقع الكتاب في عشرين جزءًا أو خمسة مجلدات. كما ألف كتابًا سماه «علم الدين» وهو قصة لشيخ تربي في الأزهر وتتلمذ له مستشرق إنجليزي تعلم منه اللغة العربية ودعاه الإنجليزي أن يزور معه إنجلترا فلبى الدعوة، وكانا كلما مرا على شيء من القاهرة إلى الإسكندرية سأل الإنجليزي الشيخ علم الدين فأجابه، وبعد الإسكندرية انقلب الشيخ تلميذًا والإنجليزي معلمًا، يسأل الشيخ عن كل ما يجهل فيجيب الإنجليزي، وملأ الكتاب بمعلومات قيمة عن الشرق والغرب ومظاهر الحضارة الأوروبية، وكان غرضه من هذا الكتاب تفتيح أذهان الشرق لما

في الغرب، فالشيخ علم الدين في أول القصة رجل أزهري جامد لا يعرف شيئًا من شئون الدنيا، فلما ساح في أوربا اتسع ذهنه ومرن عقله ورقيت أحكامه على الأشياء، ورأيناه يحضر دار التمثيل وينظر إلى المسرح بالمنظار. ومن طرائف علي مبارك أنه وهو وزير المعارف الخطير لم يستنكف أن ينظر إلى الأطفال في بدء تعلمهم للقراءة والكتابة ولم تعجبه طريقة تعليمهم، فأخذ نفسه بتأليف كتاب من جزأين، يعلم في أولهما حروف الهجاء وكيف تتركب، ويضع ثانيهما للتمرين على المطالعة السهلة في موضوعات مفيدة، إلى غير ذلك من الكتب، كما كان يستحث العلماء على التأليف في الموضوعات النافعة على أسلوب جديد يقرب المعلومات إلى الأذهان، وكان من أكبر من ساعده في تحقيق أغراضه في التأليف عبد الله باشا فكري.

وكان بيته في الحلمية الجديدة ناديًا عجيب الشأن، يجتمع فيه كل ليلة طلبة المدارس وأساتذتها من كل نوع حتى تمتلئ بهم الدار، وينتقل هو بينهم يخاطب كل جماعة منهم في شأن من شئون العلم يتناسب معهم، فيخاطب الطلبة في حالة مدارسهم ومقدار تحصيلهم للدرس، وما يتكون منه من نظم التدريس وما يقترحون لإصلاحها، ويخاطب المدرسين في تدريسهم وانتقاداته عليهم، ويستحثهم على التأليف في الموضوعات التي يقترحها، وما ينبغي أن تكون عليه الكتب في أيدي الطلبة، ويلتمس الفرص ليشرح لهم الأخطاء التي يقع فيها الطلبة ويقع فيها الأساتذة وتأخر الشرق وأسباب تأخره تقدم الغرب وأسباب تقدمه إلى غير ذلك. حدثني عبد العزيز باشا فهمي، قال:

«كنت يومًا في بيت علي باشا مبارك، والناس تموج في بيته، الحجر مزدحمة بالزوار، وعلي باشا يتصدر حجرة منها، فحضر مصطفى باشا رياض وكان ناظر النظار إذ ذاك، فأخذ يخوض في الناس حتى وصل إلى علي باشا مبارك فقال له: «ما هذا يا باشا؟» فقال له: «يا دولة الرئيس أنا في بلد يهاب الناس فيه أن يخاطبوا معاون إدارة أو مأمور مركز أو أي موظف حكومي، فإذا نحن جرأناهم علينا وعلينا وخاطبناهم، وخاطبونا، وأمكنهم أن يخاطبوا الموظفين في غير هيبة، وتعودوا أن يطالبوا بحقوقهم، وقالوا: أنا نجالس الناظر (الوزير) ونخاطبه، فلم لا نخاطب من هو أقل منه منزلة؟»».

لم تكن خطط علي باشا مبارك في التعليم في المثل الأعلى، ولا كانت خالية من العيوب، ولكنها كانت خطوة مباركة صالحة لأن ترقى مع الزمان، ويصلح ما ظهر فيها عند التنفيذ من أخطاء، كما حدث ذلك فعلًا في وزارة رياض باشا من بعد، ولكن ساءت الحال في مصر بتدخل الأجنبي بدعوى حماية الدين، كما أسلفنا في ترجمة جمال الدين الأفغاني وجاءت الثورة العرابية وأعقبها الاحتلال الإنجليزي، فقبض الإنجليز على التعليم، وصبغوه الصبغة التي يريدونها.

لم يشترك علي مبارك في الثورة العرابية؛ إذ كان مزاجه ليس مزاجًا ثوريًا بحكم منشئه وتربيته – عكس مزاج الشيخ جمال الدين، الثوري العنيف – وكان مبدؤه الطاعة التامة لولي الأمر، مهما كان. أطاع عباس الأول وسعيد وإسماعيل وتوفيق، وخدمهم في إخلاص، ولعله – كبعض

المصلحين – يرى إن إصلاح التعليم خير أنواع الإصلاح، بل هو خير من الإصلاح السياسي، ويرى أن الإصلاح السياسي ما لم يرتكز على الإصلاح التعليمي فلا بقاء له ولا قيمة – لذلك لا نرى له إصبعًا ما في الثورة العرابية. ولقد اتهم كثير من عقلاء الأمة بمشايعة عرابي باشا، كعبد الله باشا فكري والشيخ محمد عبده، وغضب عليهما الخديوي توفيق، ولكن لم يتهم علي باشا مبارك في شيء ما، ولم يفقد رضا توفيق باشا وعطفه، وإنما فقد رضا عرابي باشا وحزبه، وكل ما أثر عنه في الثورة العرابية أنه تبرع يومًا بشيء من ماله لهذه الحركة، ولكن لعل ذلك كان تحت تأثير ضغط شديد عليه من الشبان المتحمسين. وزاده إيمانًا بحياده أنه لم يكن يؤمن بنجاح الثورة العرابية، على حسب ما كان يرى من ظروفه المحيطة به التي تمكنه من الاطلاع على شئون مصر والشرق والغرب. وقد روى الشيخ محمد عبده أنه حضر مجلسًا في بيت علي باشا مبارك كان فيه سلطان باشا – وقد أخذ سلطان باشا يشيد بذكره قوة الجيش المصري وما يمكن من زيادة عدده – فرد عليه علي باشا مبارك بأن حالة البلاد المالية لا تتحمل هذه الحرب ولا تساعد على النجاح فيها، ثم رأيناه في أثناء الثورة يذهب إلى بلده ويعمل في إصلاح أرضه، وعلى كل حال فالإنسان مطالب أن يعمل وفق ما يهديه إليه عقله وما يتناسب ومزاجه، وقد كان مزاج علي مبارك مزاجه هادئًا ناسبه أن يوجه أكثر قوته لإصلاح التعليم، ففعل. وربما كان أساس نجاحه شدة غيرته وقوة إخلاصه وعمق رغبته في خدمة وطنه.

وبعد الاحتلال الإنجليزي لمصر ألفت وزارة مصطفى رياض باشا وعهد فيها إلى علي مبارك في نظارة المعارف، ولكن ما أبعد الفرق بين الحالين، وما أشد الاختلاف بين العهدين – لقد كان في العهد الأول قبل الاحتلال حرًا طليقًا يفكر كما يشاء ويفعل ما يشاء ويدبر المال لمشروعاته كما يشاء، لا يقيده في ذلك كله إلا عرض العهد فليس حرًا ولا طليقًا ولا يفكر إلا إذا سمح له المستشار الإنجليزي بالتفكير، ولا يفعل إلا في الدائرة المحددة التي خطها المحتلون، وقد عبر هو عن ضيق صدره في ذلك بأسلوبه الناعم الهادئ، إذ يقول في هذه الحقبة: «وأنا الآن قائم بهذا الأمر على حسب المصالح، بقدر الإمكان، والله المستعان».

اصطدم بعد ذلك بالقيود التي قيدت بها المصالح الحكومية، وخاصة القيود المالية التي وضعها مستشار المالية ربما كان علي باشا مبارك والشيخ رفاعة الطهطاوي وعبد الله باشا فكري الفرسان الثلاثة في ميدان العلم في مصر في ذلك العصر، وأركان النهضة العلمية المصرية، ولكن كان لكل طابع ولكل ميزة، فعلي باشا مبارك يهتم بالمسائل الكلية في سياسة التعليم وتنظيمها وتخطيطها وتنفيذها، وإذا نظر إلى الجزئيات فلتطبيق الكليات عليها، والشيخ رفاعة ينظر إلى المسائل الجزئية ويعني بإصلاحها وتنفيذها، فإذا عهد إليه في إدارة مدرسة بث الروح فيها، ثم هو يؤلف ويترجم ويبعث تلاميذه على التأليف والترجمة، وبهذا أمد البلاد هو وتلاميذه بطائفة من الكتب النافعة كانت عماد النهضة، وعبد الله باشا فكري كاتب شاعر أديب مؤلف له قيمته في معرفة ما يناسب عصره من التأليف فيؤلف فيه، كان تلاميذ المدارس يعلمون الأدب من مقامات

الحريري والنحو من كتاب شرح الشيخ خالد على الأجرومية، فألف كتبه على نمط جديد، وكان تلاميذ المدارس الابتدائية، لا يجدون ما يطالعونه فألف لهم (الفوائد الفكرية) ثم كان أكبر عون لعلي باشا مبارك فيما ألف من كتب – فلكل من الفرسان الثلاثة مزية، ولكل فضل. رحمهم الله جميعًا.

عبد الله نديم باشا

(١٢٦١–١٣١٣هـ، ١٨٤٥–١٨٩٦م)

إن كان يستحق الإعجاب من نبغ – والظروف له مواتية – من أسرة عريقة في المجد أو الغنى أو الجاه ونحو ذلك مما ييسر للأبناء أن يتعلموا، ثم يشقوا لهم طريق الحياة وطريق المجد فأولى بالإعجاب من ينبغ والظروف له معاكسة، لا حسب ولا نسب ولا غنى ولا جاه، بل ولا القوت الضروري الذي يمكن الفتى من أن يجد له وقت فراغ يثقف فيه نفسه.

قد يدعو إلى شيء من الإعجاب منظر شجرة يانعة ضخمة مثمرة، تعهدها بستانيها بكل ما يصلحها، ومن وضع في المكان المناسب والغذاء الكافي، ولري المتوافر في أوقاته، ولكن أدعى إلى الإعجاب بذرة طرحت حيثما اتفق، فمدت جذورها بنفسها تجد في حصولها على غذائها، فقد تجده وقد لا تجده، وتعاكسها الطبيعة فتكافحها وتتغلب عليها، ثم هي آخر الأمر تكون أينع ما كانت شجرة وأضخمها وأوفرها إثمارًا. كذلك كان من النوع الثاني «عبد الله نديم»، كل الدلائل تدل على أنه سيكون نجارًا أو خبازًا، ولو تنبأ له متنبئ متفائل لقال إنه سيكون نجارًا ماهرًا ناجحًا، فأما أديب يملأ الدنيا ويقود الرأي العام ويحسب حسابه في كل ما يخطه قلمه

أو تنطق به شفتاه، فلا يدور بخلد أحد حتى فاتح الرمل والضارب بالحصى.

هذا أبوه أصله من الشرقية ورحل منها إلى الإسكندر ية وعمل فيها نجارا للسفن بدار الصناعة (الترسانة)، ثم لم يعجبه هذا العمل فاتخذ مخبزًا صغيرًا يصنع فيه الخبز ويبيعه، ويحصل من ذلك على الكفاف[1] من العيش.

فما بالك بأسرة من هذا القبيل، مسكن متواضع، وخبز إن توافر فإدام[2] غير متوافر، وصحة ترك البت فيها للقضاء والقدر.

ولكن «عم مصباح» والد عبد الله رجل جاد في عمله، قنوع بكسبه، مستقيم – بالضرورة – في حياته، من بيته إلى مخبزه إلى مسجده. أرسل ابنه إلى الكتاب على باب حارته كما يفعل الناس من مثل طبقته، يرسلون أولادهم إلى الكتاب زمنًا ما، فإذا اشتد متنهم[3] وقوي جسمهم أخذوهم إلى دكاكينهم في مثل صاعتهم التي تتوارث كما يتوارث المال.

ولكن عبد الله تفوق في الكتاب، وظهرت عليه ملامح الذكاء، فأراد أن يستمر في تعلمه ولم يمانعه أبوه، وكانت الطريقة المعبدة[4] لذلك أن يرسل الوالد ابنه إلى الأزهر، ولكن أين مال الأسرة الذي يحتمل ذلك؟!

---

[1] الكفاف: مقدار الحاجة.
[2] الإدام: ما يصنع به الخبز من ضروب المأكل.
[3] المتن: الظهر.
[4] المعبدة: المسيرة المذللة.

على أنه في الإسكندرية – قريبًا من بيتهم – مسجد هو صورة مصغرة من الأزهر، يدرس فيه المشايخ ما يدرس في الأزهر وعلى نمطه، وذلك هو مسجد الشيخ إبراهيم باشا.

فدرس فيه عبد الله نديم ما شاء الله أن يدرس، ولكنه كان تلميذًا خائبًا في هذه الدراسة، لا يصبر على جفافها، ولا يقدر على حل ألغازها، ولا يتحمل العناء في تفهم كتب نحوها وفقهها فكان لا يواظب على درسه ولا يبدي به اهتمامًا.

وحبب إليه نوع من الدراسة غير منظم، يوافق مزاجه، ويناسب استعداده، وهو أن يصاحب الناشئين في الأدب ويغشى مجالسهم ومجالس أساتذهم. وما كان للأدب درس منظم ولا هو يعد علمًا ولا فنًا، وإنما هو «هواية» كذي الصوت الجميل يهوى الغناء ويقلد فيه من سبقه، ولا درس، ولا فن، ومثل هذا ينظر إليه من أهل العلم بالنحو والفقه نظرة استخفاف وازدراء، وقد عهدنا هذا في أيام دراستنا بالأزهر، أيام كان الشيخ سيد المرصفي يحلق حلقة لدراسة الأدب، فكان هذا عجبًا من العجب، ينظر طلاب الفقه والنحو. ومشايخهم إلى حلقته شذرًا.[1]

كان عبد الله نديم يغشى هذه المجالس الأدبية التي ليس لها منهج، فيسمع شعر الشاعرين وزجل الزجالين، ونوادر المتماجنين، وقصائد الراوين، فيصغى إلى كل ذلك في فهم كأنه كله آذان، ويدرك من غير وعي أن هذا بابه وهذا فنه، وأنه إنما خلق لذلك لا للنحو ولا للصرف.

[1] نظر إليه شزرًا: أي بجانب عينيه، إعراضًا أو غضبًا.

فاشتاقت نفسه أن يسلك هذا المسلك ويسير في هذا الطريق، وقد منح حافظة لا قطة، وقدرة على التقليد فائقة فأخذ يحاكي بعد ما اختزن، ويغني بعد ما سمع، فطورًا يوفق فيستدعي ذلك إعجاب أمثاله، وطورًا يخذل فيستخرج ضحك أقرانه، ومن كل ذلك كان يتعلم.

وإلى جانب هذا تعلم درسًا في منتهى القيمة، درسًا تعلمه «حافظ» ولم يتعلمه «شوقي» وتعلم «بيرم التونسي» ولم يتعلمه «توفيق الحكيم»، درسًا قل أن يفقهه الأدباء مع عظيم خطره وكبير أثره، ذلك هو أن نشأته في صميم الأحياء الشعبية مع رهافة حسه، ويقظة نفسه، وفقره وبؤسه، علمته أن يحيط إحاطة واسعة بلغة الشعب وأدبه، من أمثال وحكايات وجوه معاملات وصنوف تصرفات، فرسم ذلك كله في نفسه لوحات كان لها أكبر الأثر في حياته الأدبية المستقلة، والنفس الحساسة الفنانة تختزن حتى حفيف أوراق الأشجار، وهفهفة الأغصان، ودبيب النمال، وحلاوة البسمات، وأدق مجالي الجمال والقبح، ثم تعرف كيف تستخدم ذلك في فنها متى آن أوانه.

ولكن مرصى[1] بذلك كله، تبًا للحياة المادية. هل يكسب من ذلك «عبد الله نديم» قرشًا، وهل يستطيع «عم مصباح» أن يحتمل هذا الهذر طويلًا؟ لقد احتمل الإنفاق عليه في الكتاب، لأنه طفل والكتاب خير من البيت، واحتمله يدرس في «جامع الشيخ» لأنه كان يرجو في ابنه أن يكون شيخًا معممًا وعالمًا مفخمًا، يتقرب إلى الله بتقبيل يده والتمسح

[1] مرصى: كلمة: إعجاب بمن أصاب المرمى.

بثوبه. فأما هذا اللغو الفارغ الذي يسمى شعرًا ونثرًا فهو عبادة الشيطان لا عبادة الله، ولست أتقرب إلى الله بالإنفاق على عبدة الشياطين.

لقد نفض أبوه يده منه، فأخذ عبد الله نديم يبحث عن وجه للكسب، فاتجه اتجاهًا غريبًا، هو أن يتعلم فن الإشارات التلغرافية ثم يتكسب منه، وكذلك كان. فتعلمه واستخدم بمكتب التلغراف ببنها.

ثم نقل إلى مكتب القصر العالي حيث تسكن والدة الخديوي إسماعيل، وقد كان قصرًا من أفخم القصور، يقع على النيل فيما يسمى الآن «جاردن سيتي» خدم وحشم وموسيقى وطرب، وما شئت من ألوان النعيم والترف، وقد تعلم منه عبد الله نديم كيف يعيش الأمراء والسادة، كما تعلم في بيته وحارته في الإسكندرية كيف يعيش الفقراء والعبيد.

وعاد إليه في القاهرة شوقه إلى الأدب ومجالس الأدباء، وكان حظ القاهرة في ذلك أوفى، ففيها – مثلًا – مجلس محمود سامي البارودي، وكان مجلسًا عامرًا يسمر فيه السمر اللذيذ: فأدب قديم يعرض، وأدب حديثه ينشد؛ وعرض للمعنى الواحد صيغ صياغات مختلفة، ونقد قيم لهذا ولذاك، يتخلله نوادر فكهة، وأحاديث في الأدب حلوة. اتصل عبد الله نديم بهذا المجلس وأمثاله، وتوثقت الصلة بينه وبين كثير من أدباء مصر إذ ذاك، وأخصهم سبعة، أولع بهم واستفاد من معارفهم وأدبهم: شاعر مصر محمود سامي البارودي، وشيخ الأدباء عبد الله باشا فكري والسيد علي أبو النصر البليغ الشهير، ومحمود صفوت الساعاتي، الواسع الاطلاع، الكثير المحفوظ، المتفتن في الطرائف الأدبية، والشيخ أحمد

الزرقاني الكاتب الأديب، ومحمد بك سعيد بن جعفر باشا مظهر الشاعر الناثر، وعبد العزيز بك حافظ عاشر الأدب والأدباء الأدب والأدباء الكريم الوفي.

وكان الذي أرشده إلى هؤلاء الأدباء وعرفه بهم، وأحكام الصلة بينه وبينهم، الشيخ أحمد وهبي أحد المولعين بالشعر، الناظمين له، والمحرر بالوقائع المصرية في بعض أيامه.

فأتم على هؤلاء وأمثالهم دراسته، وشرب من منهلهم، وارتوى من ينابيعهم، فهو في النهار تلغرافي، يتقبل الإشارات ويرسلها، وبالليل أديب يتقبل نماذج الأدب ويحاكيها.

ولكن لم يمهله الحظ، فقط غلط في عمله في القصر العالي غلطة سببت غضب خليل أغا عليه. ومن خليل أغا؟ هو كبير أغوات الوالدة (أم إسماعيل)، وكان القصر مملوءًا بالأغوات، يقومون بشئون القصر، ويستقبلون المدعوات ويصحبوهن إلى باب الحريم، ونال كبيرهم خليل أغا من النفوذ ما لم ينله ناظر النظار ولا الأمراء والوجهاء، ولحظوته عند الخديوي إسماعيل ووالدته، وإشارته حكم، وطاعته غنم، يخضع له أكبر كبير، ويسعى لخدمته أعظم عظيم، رأيه نافذ في الدواوين والمصالح، يتحكم في مصر والسودان، ويأتمر بأمره كبار الموظفين والأعيان، حاز الثروة الضخمة والجاه العريض، كأنه كافور الأخشيدي في أيامه، حتى إنه لما عقد عقد زواج الأنجاب في القصر العالي حضره النظار والعلماء وكبار

الأعيان، فكان يرأس الجميع «خليل أغا». كان من خصاله أن يذبح ويسبح، ويغصب ويبني مدرسة.

فما عبد الله نديم إذا غضب عليه خليل أغا العظيم؟! إذا غضب عليه خليل أغا فصل من وظيفته، ولكن إذا غضب عليه خليل أغا ضرب وطرد، وضاقت عليه الأرض بما رحبت.

سدت في وجهه أبواب الرزق في القاهرة كما سدت في الإسكندرية، وانتهى به الأمر إلى أن يترل على عمدة من عمدة الدقهلية يقيم عنده ويعلم أولاده، ثم ما لبث أن تخاصم مع العمدة، فأما العمدة فيرى أنه آكله وأسكنه مقابل تعليم أولاده، وأما عبد الله نديم فيرى أن هذا حق الضيف ويبقى له أجر التعليم، واختلفت وجهة النظر، وتشادا ثم تسابا، وغلى مرجل عبد الله نديم؛ فكان ذلك نعمة على أدبه إذا انفجر المرجل وتدفق عبد الله نديم يصوغ في هجاء العمدة أدبًا لاذعًا، تدفعه عاطفة حادة، فعرف نفسه أديبًا وعرفه من حوله لسنًا يملك ناصية القول.

واتصل أمره بعين من أعيان المنصورة ذي مروءة فاستدعاه وأكرمه، وفتح له دكانًا يبيع فيه المناديل وما إليها، فاتخذ دكانه متجرًا للمناديل ومجمعًا للأدب، يجتمع فيه بعض أصحابه يتذاكرون الأدب، ويتناشدون الأشعار، ويتبادلون النوادر. وبين هذا وذاك تأتي شارية لمنديل أو شار لعصابة.

وكانت هذه العادة فاشية في المدن، فقد يكون التاجر ذا ثقافة فقهية وأدبية فيتخذ أصحابه من دكانه مكانًا للبحث في الفقه أو الحديث في الأدب، إذا لم تكن قد غزتنا المدنية الأوربية فعلمتنا التخصص، وأن مكان التجارة للتجارة فقط، وأما الحديث في العلم والأدب فله مكان آخر. وقد أدركنا أول زماننا شيئًا من هذا، فكانت بعض الدكاكين مدارس، وخاصة في الأدب، لأن الأدب لم يكن يدر رزقًا، إنما هو فن للمتعة، وكثير من أدباء عصر عبد الله نديم كان من هذا الطراز، فحسن أفندي عبد الباسط – الأديب الشاعر الهجاء – كان في بعض أيامه يفتح دكان عطارة في الزقازيق، ويجتمع به في دكانه أدباء الزقازيق وظرفاؤها، والشيخ أحمد وهبي الشاعر الأديب كان له دكان طرابيش بالغورية، وكانت مجتمع الأدباء والشعراء، ولكن أكثر هؤلاء لم ينجحوا في تجارتهم فالأديب فنان، والفنان – في الغالب – سمح يقدر الذوق الفني أكثر مما يقدر الدرهم والدينار؛ والتجارة تحتاج إلى الضبط والدقة، والعناية بالإيراد والصرف، والفنان – عادة – طليق لا تطيق نفسه القيود والحدود. وعلى كل حال وجد عبد الله نديم بعد برهة دكانة وليس فيها مناديل ولا جوارب، ولكن جماعة يتناشدون الأشعار، ويستهلكون ولا يغلون، فأغلق دكانه وطوف بالبلاد ينزل ضيفًا على هواة الأدب، إلى أن نزل بطنطا، وصادف مولد السيد، فكانت له حادثة ظريفة لفتت إليه الأنظار وشهرته بين الناس.

وكانت البيوت أعظم شأنًا من الدكاكين في أنها مجتمع الأصدقاء من ذوي العلم والفن يسمرون فيها السمر اللذيذ ويتحدثون الحديث

الظريف، هذا بيته منتدى الأدباء وهذا بيته مجموع الفقهاء، وهكذا كل رجل يعرف مكانه من هذه البيوت على حسب ذوقه وميله، ويكثر ذلك في طبقة الأوساط والأغنياء من ذوي الميل العلمي والفني. وأدركت في حارتنا المتواضعة ثلاث بيوت من هذا القبيل، كان صاحب أحدها قاضيًا شرعيًا كبيرًا، فكان بيته منتدى الفقهاء والعلماء يتسامرون عنده في الدين والفقه، والثاني موظفًا ظريفًا يسمر عنده أصحابه بالأخبار والفكاهات، ليلة يدعون قارئًا جميل الصوت، وأحيانًا فكهًا حسن الحديث؛ والثالث دفافًا يضرب على الدف في الأفراح، فكان عنده كثير من هواة الآلات الموسيقية، يحيون عنده الليالي الملاح حتى الصباح. فما بالك بالموسرين إذا شغفوا بأدب أو علم أو فن، وكانوا كرامًا يفتحون بيوتهم للهواة من أمثالهم، يجدون فيها الطعام الشهي والفن الشهي؟!

كان بيت شاهين باشا كنج بطنطا – وهو مفتش الوجه البحري إذا ذاك – من هذا القبيل، كرم حاتمي، وذوق أدبي، وظرف نواسي، فتعرف به عبد الله نديم، فوجد فيه شاهين باشا قبح منظر، مع طلاقة لسان، وخفة روح، وسرعة بديهة فغطى ذلك على قبح منظره، واتخذه له نديمًا.

(٢)

كان مرة يجلس في قهوة أيام المولد الأحمدي سنة ١٢٤٩هـ ومعه طائفة من أصحابه، ومنهم علي السيد علي أبو النصر الشاعر، والشيخ أحمد أبو الفرج الدمنهوري الأديب الماجن، قطع عليهم اثنان من «الأدباتية».

والأدباتية طائفة من الشحاذين يستجدون بأدبهم العامي وطلاقة لسانهم في الشعر، وحضور بديهتهم، عرفوا بالإلحاح في الطلب، فإذا رددتهم أي رد أخذوا كلمتك على البديهة، وصاغوا منها شعرًا يدل على استمرارهم في طلبهم، واستغواء ممدوحهم، وقد جمعوا إلى طلاقة لسانهم وحضور بديهتهم منظرهم المضحك في ملبسهم وحركاتهم، فزرج خارج العمامة، وطبلة تحت الإبط، وحركات يدور معها رز العمامة كأنه نحلة، وتحريك لعضلات وجوههم كأنهم قردة، وسموا «أدباتية» جمع «أدباتي» وهي لفظ سخرية لأديب. فمر هذان الرجلان من طائفة «الأدباتية» على الحاضرين حتى وصلا إلى عبد الله نديم، فقال أحدهما:

أنعم بقرشك يا جندي وإلا اكسبنا أمال يا أفندي
أحسن أنا وحياتك عندي بقى لي شهرين طوال جوعان

فأجابه عبد الله نديم على البديهة:

أما الفلوس أنا مديشي وأنت تقول لي ما مشيشي
يطلع علي حشيشي أقوم أملص لك لودان

فرد «الأدباتي»، ورد عبد الله نديم، وظلا كذلك نحو ساعة، غلب «الأدباتي» فانصرف مهزومًا.

ونقل السيد علي أبو النصر القصة إلى شاهين باشا كنج، فاستظرفها جدًا، وخطرت له فكرة طريفة أيضًا أن يقيم حفلًا عامًا، يدعو فيه كبار «الأدباتية» والزجالين ويدخلون في مساجلة مع عبد الله نديم، فيكون

منظرًا لطيفًا، ومحفلا طريفًا. ففعل ونصب سرادقًا أمام بيته، وأحضر رؤساء هذا الفن، وشرط عليهم أنهم إن غلبوا كافأهم، وإن غلبوا ضربهم، فرضوا، واستمرت المساجلة نحو ثلاث ساعات، غلب فيهم النديم، فكانت الحادثة سبب شهرته بين الأدباء والظرفاء.

لقد أخذ بعضهم عليه – فيما بعد – هذا الحادث وعيروه به، وقالوا إنه رضى أن يقف موقًفا يساجل فيه المستجدين، وأن يكون «أدباتيا» مثلهم، ينازلهم، ويغالبهم على ملأ[1] من الناس، فمثله مثل المصارعين أمام «الزفة» ولا يرضى لنفسه هذا الموقف إلا وضيع النفس ساقط الهمة.

والحق أن وضع المسألة هذا الوضع فيه كثير من التزمت[2] والتعنت، كالذي تعرض على مسامعه الفكاهة الحلوة فينتقد فيها خطأ نحويًا أو لفظًا لغويًا، وكمن ينتقد الشيخ الوقور على ما كان منه أيام الصبا، والغني الواسع الثراء على ما كان منه أيام البؤس والشقاء، فالمسألة لم تعد أن تكون طرفة لطيفة، وفكاهة ظريفة، وقوانين الظرف تبيح من البحبحة في مجالسه ما لا تبيحه مجالس الجد والوقار.

أخيرا عاد إلى مسقط رأسه بالإسكندرية سنة ١٨٧٩م في نحو الخامسة والثلاثين، وهو أكثر خبرة بالدنيا فيما لقي من عظماء ووجهاء وأدباء، وفيما رأى وسمع وعمل في القصر العالي أيام كان موظفًا في تلغرافه، في

[1] ملأ: جميع من الناس.
[2] التزمت: التخرج والتوقر.

التجارة أيام تاجر وأفلس، وبأخلاق الفلاحين أيام كان يعلم أولاد أحد «عمدهم»، ولكنه دخلها كما خرج منها صفر[1] (اليدين).

عاد فرأى في الإسكندرية منظرًا جديدًا لم يكن أيام كان بها كانت المجالس الأدبية يوم فارقها تتحدث في غزل أبي نواس، ووصف البحتري، وهجاء ابن الرومي، ومديح الشعراء في إسماعيل، وفكاهات الشيخ الليثي، فإذا انتقلوا من ذلك فإلى من عارض شعر هؤلاء من المحدثين، وما أنشأه الناشئون من سمار المجلس في مثل هذه الأغراض، ولما عاد إليها وجد المجالس تتحدث في حالة البلاد ووقوعها في أسر الدين، وفي الدول وتدخلها، ورأى جمعية سرية تسمى «مصر الفتاة» يجتمع أعضاؤها فينتقدون هذا كله في صراحة وحماسة، والأدب يتحول فيأخذ شكل الكلام في الأمة ومصالحها، وآلامها، ويحتل ذلك مكان غزل أبي نواس، وشعر صريع الغوني، والنفوس بفضل تعاليم «جمال الدين الأفغاني»، وصحبة ثائرة تتطلع إلى نوع من الأدب غير الذي كان، وتجد غذاءها في الصحف السياسية والمقالات النقدية، فيشتغل في الصحافة من هذا النوع «أديب إسحاق» و«سليم نقاش» في جريدتهما «مصر» و«التجارة»، ويمدهما جمال الدين وتلاميذه بمقالاتهم وإرشاداتهم.

فأعد عبد الله نديم نفسه للأدب الجديد والمطلب الجديد، وانغمس في هذا التيار، وحول قلمه في هذا الاتجاه، يمد هذه الصحف بمقالاته في مثل هذه الموضوعات؛ فلقي من النجاح ما لفت إليه الأنظار، وكان له فضل

[1] الصفر: الخالي.

كبير في إدراك أن الكتابة في الموضوعات السياسية إنما يتناسبها أسلوب متدفق سريع مرسل لا يقيده السجع إلا قليلًا، لينسجم وحركات النفس المتحمسة الثائرة.

وفكر مع بعض أصحابه من أعضاء جمعية «مصر الفتاة» أن يحولوها من جمعية سرية إلى جمعية علنية، تعمل جهارًا في الأعمال المشروعة، وجد هو وصحبه يجمعون المال لها من أعيان الإسكندرية، وسموها الجمعية الخيرية الإسلامية (وهي غير الجمعية القائمة الآن بهذا الاسم). وكان من أهم أغراضها إنشاء مدرسة تعلم الناشئة على نمط غير النمط الجاف الذي تسير عليه مدارس الحكومة إذ ذاك، فيضيفون إلى تعليم مبادئ العلوم بث روح الوطنية والشعور القومي في الأمة، وقد كان هذا غرضًا جديدًا دعا إليه الشعور القومي الذي كان في طور التكون.

وتم ذلك كله فجمع المال، وأنشئت المدرسة وجعل عبد الله نديم مديرها، وافتتحها بخطبة رن صداها في الثغر، وكان ذلك في أواخر أيام إسماعيل، وأقبل عليها كثير من أبناء الفقراء والأيتام، ووضع لها برنامج يحقق الغرض، وتكفل هو بتعليم الإنشاء فيها والأدب، وأخذ يمرن الطلبة على الخطابة والتمثيل، وعلى الجملة نفخ فيها من روحه، ولعلها أول جمعية مصرية إسلامية في مصر أسست لمثل هذا الغرض.

ثم وثق الصلة بين المدرسة والقصر، وكان الخديوي إسماعيل قد عزل وحل محله الخديوي توفيق، فتقرب النديم إليه واستزاره المدرسة فزارها، ورجا منه أن تنسب الرياسة لولي عهده «عباس»، فقبل وأغرم بتعليم

التلاميذ الخطابة، فكان ينتهز كل فرصة لإقامة الحفلات يخطب فيها، ويحضر الخطب لتلاميذه ليخطبوها، ثم يمرنهم أن ينشئوا الخطب لأنفسهم، ويصلح خطأهم ويرشدهم، فأسس بذلك نخبة يحسنون التحرير، ويحسنون القول. ولم يكتف بذلك، بل خرج بالمدرسة على ميدان الحياة العامة، فكان يحضر بعض الروايات التمثيلية في نقد بعض العيوب الاجتماعية، ويمثلها هو وتلاميذه في بعض الملاهي العامة، من ذلك أنه أنشأ روايتين اسمهما «الوطن وطالع التوفيق» و«العرب» ومثلهما في «تياترو زيزينيا» حضرهما الخديوي توفيق، ونجح فيهما نجاحه أعلى ذكره.

ولكن ظهر فساد في الجمعية نسبوه إليه، ففصل من المدرسة ومن الجمعية.

عند ذاك اتجه إلى إنشاء صحيفة، وحبب إليه ذلك سابقة اتصاله بصحيفتي أديب إسحاق وسليم نقاش، ومرانته على الكتابة فيهما، وشعوره بأن الناس أعجبوا بما كتب، وأنه كان يكتب فيستغل أصحاب الصحف مقالاته مادة ومعنى فلا يؤجرونه على ما كتب، وكثيرًا ما يضنون عليه حتى بذكر اسمه في ذيل مقالاته، بل يتركون القارئ يفهم أنها لهم ومن إنشائهم.

فأخرج صحيفة سماها «التنكيت والتبكيت» وفي هذا الاسم دلالة على غرضه وأسلوبه، فهو يرمي إلى تأنيب المصريين على ما وصلوا إليه، في أسلوب قد يكون لاذعًا وقد يكون مضحكًا.

وظهر العدد الأول منها في ٦ يونية سنة ١٨٨١، ودعا فيه الكتاب أن يوافوه بمقالاتهم ونتاج قرائحهم على النهج الذي رسمه: كونوا معي في المشرب الذي التزمته، والمذهب الذي انتحلته، أفكار تخيلية، وفوائد تاريخية، وأمثال أدبية، وتبكيت ينادي بقبح الجهالة، وذم الخرافات، لنتعاون بهذه الخدمة على محو ما صرنا به مثله[1] في الوجود، من ركوب متن الغواية، واتباع الهوى اللذين أضلانا سواء السبيل.

وفي الحق أن هذه الصحيفة كانت عجبًا في موضوعاتها وأسلوبها.

انظر العدد الأول: تجد تنكيتا وتبكيتا لأكبر المصائب التي كان يحسها ذلك العصر: مقال عنوانه «مجلس طبي لمصاب بالإفرنجي»، وهي قصة شاب صحيح البنية، قوي الأعصاب، جميل الصورة، لطيف الشكل، في رقة ألفاظ وعذوبة كلام، وفي عزة ومنعة لا يشاركه فيها مشارك، يلتف حوله أهله يعززونه ويؤازرونه حتى لا تمتد إليه يد عدو، ولا حيل محتال. وبينما هو في ذلك تسلل إليه أحد الماكرين يتظاهر بالصلاح والتقوى، ويضمر الختل والغدر، فأسلمه إليه أهله انخداعًا به. فعرضه هذا الماكر على الأسواق يريه من الغواني من تعارض الشمس بحسنها، وتكسف البدر بنورها، فمانع حينًا، ولكنه رأى أهل بيته وقعوا في مثل هذه الغواية، وانغمسوا في مثل هذه الضلالة، فسار سيرهم، وترك النفار والآباء، وسار في الطريق الذي رسمه المنافق الخادع، فما سار فيه حتى أصيب بالداء الإفرنجي (الزهري) فاصفر وجهه، وارتخت أعضاؤه،

[1] المثلة: ما حدث لقوم من عذاب يكونون به عبرة لمن بعدهم.

وذهبت بهجته، غارت عيناه، وتشوه وجهه، وتبدلت محاسنه بقبائح تنفر منها الطباع، وتمكن الداء منه، وسرى في دمه وعروقه، فصار يقلب طرفه لعله يجد من قومه من ينقذه من مرضه.

واجتمع الأطباء من قومه يفصحون الجسم، ويشخصون مرضه، ويقفون على أصله، ويركبون الدواء ليقف سريان الدواء، ويتعلق بهم أهل المريض يسألونهم الإسراع في معالجته: والاجتهاد في دفع مصابه، فطمأنهم الأطباء ونصحوا لهم بالهدوء والتحرر ممن كانوا السبب في الدواء. حتى لا يفسدوا العلاج، وابتدءوا يعملون بمشورة الأطباء ويبذلون الجهد في معالجته.

وواضح أن هذه قصة رمزية، أرد أن يصور فيها شعور الناس في هذه الفترة بعد ما كان من الإسراف، ووقوع مصر في الديون الباهظة، وتدخل الدول الأجنبية؛ من مراقبة ثنائية وإنشاء صندوق الدين، وما إلى ذلك، كما يصور بها ألم الناس من هذا المرض الإفرنجي، وأملهم في النجاة منه يسعى عقلائهم، وتفكير أولي الرأي فيهم، كل ذلك في أسلوب روائي مفهوم.

قد كانت هذه المسألة هي صميم المسألة المصرية، ومشكلتها الكبرى، فبدأ بها على هذا النحو، وعالجها هذا العلاج، وكان بارعًا في التورية بكلمة «الداء الإفرنجي».

ويلي ذلك مقال في «عربي تفرنج» يصف فيه شابًا من صميم الفلاحين، تعلم في مصر، ثم في أوربا، وعاد إلى بلاده يسفه أباه لما قابله على المحطة وقابله كيف يقبله، ويطالبه أن يسلم عليه بيديه فقط، ويكتفي أن يقول له «بن أريفيه» وينسى لغته، حتى اسم البصل، فهو لا يعرف إلا أن اسمه «أونيون» – ويختم هذا بالمغزى من القصة، وهو أن لا أمل في مثل هؤلاء إلا إذا حافظوا على لغة قومهم وعاداتهم، وصرفوا علومهم في تقدم بلادهم.

ثم يقص قصة موسرين اجتمعوا في بيت أحدهم، دخل عليهم فوجدهم ساهمين[1] لا يتكلمون ولا يتحركون، فظنهم يفكرون في أمر خطير شغل أذهانهم، وعقد لسانهم، كتفكيرهم في تقدم الصنائع في أوربا، وكيف يفعل ذلك في مصر، أو يفكرون فيما يزيد ثروتهم، ويضمن التقدم في عملهم، ثم يتبين بعد ذلك أنهم إنما اجتمعوا لتعاطي الكيف،[2] وقالوا ما لنا وللدنيا وما جرى فيها، وما لنا وللصحف والتلغرافات، ونحن بحمد الله في غنى عظيم، عندنا الخدم الذين يقومون بأعمالنا، وخلف لنا آباؤنا من المال ما لا تفنيه الأيام – فلا نخرج من بيوتنا إلا للمسامرات بالمضحكات والنكات اللطيفات.

ثم قصة ترمي إلى نقد ما كان يجري بين العامة من اجتماعهم في القهوة، وسماعهم للقصاص (الشاعر)، انقسامهم إلى معسكرين، متعصب لعنترة، ومتعصب لزغبة، وما كان أحدهم – وقد ختم القصاص الليلة

[1] ساهمين: عابسين.
[2] «الكيف»: المخدر.

بوقوع عنترة أسيرًا – إذا ذهب إلى ابنه وأيقظه من نومه وأمره أن يقرأ في الكتاب حتى يخلص عنترة من الأسر، وإلا مات كمدًا، فلما لم يطعه ابنه، وأفهمه أن هذا تخريف في تخريف، نزل عليه بعصاه حتى أدماه، والجنون فنون.

ويلي هذه قصة تمثل الفلاح الجاهل، المرابي الماكر؛ إذ أراد الفلاح أن يقترض منه مائة جنيه، فأعطاه سبعين، وكتب عليه «كمبيالة» بمائة وعشرين وحسبها كما يأتي: المائة فائدتها عشرون، تخصم في المائة فيكون فيه الباقي سبعين، وتضم الفائدة فيكون عليه مائة وعشرون، ويقتنع الفلاح بذلك لجهله بأبسط مسائل الحساب؛ ثم يقدم الفلاح للمرابي قطنًا وقمحًا ثمنها الحقيقي ١٢٥ جنيهًا، يحسبهما المرابي بأربعين، ويغالطه أغلاطًا مضاعفة حتى يجعله مدينًا بمائتي جنيه وعشرة، كل ذلك والفلاح في غفلة لا يدري ما يصنع به – فإذا عوتب المرابي على ذلك قال: ماذا أصنع! إن الفلاح حمار، وأنا أريد أن أكون غنيًا كبيرًا في خمس سنين!

ثم قصة غني كبير بنى بيتًا فخمًا، وأثثه أثاثًا بديعًا، وكان من أثاثه مكتبة كبيرة، فلما أتم ذلك كله عرضه على الزائرين، فسأله أحدهم عن المكتبة وما يحوي، ليعرف أي نوع من العلوم والفنون يهوى، فقال الغني صاحب البيت: لقد دخلت بيت فلان وفلان فرأيت في مضيفة كل منهم خزانة كتب عليها ستارة خضراء وبجانبها منفضة من الريش؛ والخادم كل يوم ينفضها ويسمح الزجاج الخزانة، فعلمت أن هذا طراز جديد في

بناء البيوت وتأثيثها، فقلدتهم في ذلك، ولا علم لي بعلم أو فن. «وهكذا أصبح الكل نائمًا في غفلة التقليد».

نعم، هذا كله في العدد الأول من صحيفة «التنكيت والتبكيت»، نقد للسياسة العامة للبلد، ونقد للعيوب الاجتماعية الخاصة. كل ذلك في أسلوب يسترعي الانتباه، فقد التزم اللغة البسيطة السهلة عن تفكير وروية، فقال في فاتحتها: إنه لا يريد منها أن تكون منمقة بمجارات واستعارات، مزخرفة بتورية واستخدام، ولا مفتخرة بخامة لفظ وبلاغة عبارة ولا معربة عن غزارة علم وتوقد ذكاء، ولكن أحاديث تعودناها، ولغة ألفنا المسامرة بها لا تلجئ إلى قاموس الفيروز أبادي، ولا تلزم مراجعة التاريخ، ولا نظر الجغرافيا، ولا تضطر لترجمان، يعبر عن موضوعها، ولا شيخ يفسر معانيها، وإنما هي في مجلسك كصاحب يكلمك بما تعلم، وفي بيت كخادم يطلب منك ما تقدر عليه، ونديم «يسامرك بما تحب وتهوى».

ثم هو يدرك أن في الناس خاصة وعامة، وكل يجب أن يقصد إلى تغذيته بالأدب، وأشعاره بوجوه النقد، لذلك يختار موضوعات الخاصة فيكتبها باللغة الفصحى كموضوع «الداء الإفرنجي» فهو موضوع دقيق لا يقدر قدره إلا الخاصة؛ أما الفلاح والمرابي وسماعوا القصاص فمكتوبة للعامة، فيجب أن تكتب بلغتهم العامية، وهو في اللغة العامية ماهر كل المهارة، ويعرف أمثالهم وأنواع كلامهم، ويضع على لسان الخادم والسيد

والمرأة والرجل، والفقير والغني، والماكر والمغفل، وما يليق به، في دقة أحكام وظرف.

ثم هو قد فطن لشيء جليل القدر، وهو أن التعليم والنقد من طريق القصص أجذب للنفس وأفعل في النقد، فأكثر منه بل كاد يتلزمه.

لذلك كله نجح في صحيفته، ووصل نداؤها إلى أكبر عدد ممكن، فمن كان قارئًا قرأ، ومن لم يكن قارئًا سمع ففهم.

ولم يكتف بذلك، بل نراه في عدد تال يلتفت التفاتة لها خطرها في الإصلاح السياسي والاجتماعي، وهي أن من أهم بين أسباب غفلة الشرق ضعف الخطابة، واقتصارها - تقريبًا - على خطب المساجد، وهي خطب لا تمس الحياة الواقعة بحال من الأحوال، وإنما هي عبارة دينية محفوظة، ومعان متكررة مألوفة، لا تحرك قلبًا ولا تضيء حياة.

فكتب مقالًا قويًا في قيمة الخطابة وأثرها في تاريخ الإسلام، ودعا إلى أن يحضر خطب المساجد أعرف الناس بشئون الحياة، وأقدرهم على التأثير، وأن تشرح هذه الخطب الموقف الحاضر في وضوح، وتبين الأخطار المحيطة بالأمة في جلاء، وأن يتبرع القادرون بقدر من المال يخصص لهذا الغرض، ويتفقوا مع ديوان الأوقاف ليسمح بإلقاء هذه الخطب في المساجد، ثم تطبع وتنشر في أنحاء البلاد، ليصل صداها إلى كل قرية وبلدة، وأعلن استعداده للاشتراك في إعدادها، ووضع خطبة نموذجية توضح غرضه، تتضمن المحافظة على حقوق البلاد والنهي على

الظلم والبغي، والدعوة إلى الائتلاف لمواجهة الأخطار التي تظهر دلائلها في الأفق، والاتحاد مع المواطنين ما غير نظر إلى اختلاف الدين، والتذكير بمجد مصر السابق، والالتفاف حول الخليفة والخديوي، والتحذير من تمكين الأجنبي من وضع يده على سياسة البلاد، والتحرز من إتيان عمل يتخذه وسيلة لتدخله ومعاملة النزلاء الأجانب بالحسنى، ومن حفظ حقوق تجارهم وعدم الإساءة إليهم.

هذه هي المعاني التي رأى أن الحاجة ماسة إليها في ذلك الوقت (في أول حكم الخديوي توفيق قبيل الثورة العرابية)، صاغها صياغة دينية تناسب صلاة الجمعة فبدأها بالحمد لله، والثناء على رسوله، وختمها بالحديث الشريف: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا». — وقد حقق «الراديو» أخيرًا فكرة عبد الله نديم في إذاعة الخطبة شكلًا، ولكن لما تتحقق فكرية موضوعه.

وانتهت هذه الصحيفة على هذا الموضوع.

(٣)

لم يكن في مصر إلى أواخر عهد الخديوي إسماعيل رأي عام يشعر بظلم، وإن شعر فلا ينطق، لأن عنف الاستبداد أزمانًا طويلة أمات الشعور وأخرس الألسن حتى تدخلت الدول الأجنبية في شئون مصر المالية، فبدأ الشعور يتنبه، وغذاه الخديوي إسماعيل نفسه وجرأه، لإحساسه بثقل التدخل وخشيته من عاقبته، فأول معارضة من مجلس شورى النواب للحكومة كانت بإيعاز منه، ولولا ذلك لم يجرؤ ومظاهرة الضباط ومهاجمتهم لنظارة المالية لتأخير رواتبهم كانت بتدبيره ليتخلص من وزارة نوبار التي تمالئ[1] الأجانب في هذا التدخل، واجتماع أعيان البلاد في دار السيد البكري، ووضعهم للائحة الوطنية – التي تعهدوا فيها بوفاء ديون أوربا وضمانها وعدم تدخل ممثليها في شئون البلاد – كانت فكرة بناها الخديوي في أذهانهم، وكان هذا أول ما شعر الناس بقوتهم وحاجة الحاكم إليهم، ونبه الرأي العام إلى أنه يستطيع أن يقف الظلم ويطالب بالحقوق. وأن من حقه مراقبة الولاة والحكام ورفع صوته بنقدهم، وهذا الشعور إذا وجد في أمة كان لا بد له من قادة يشعرون شعور الناس، ويصوغونه صياغة قوية يلهبون بها شعور من شعر، وينبهرون بها من لم يشعر، لكان ذلك في السيد جمال الدين ومدرسته، وجاء الخديوي توفيق ونواة الرأي العام قد غرست، وتتابع الأحداث الخطيرة يعذبها وينميها والنفوس مستبشرة بتوليته، فقد كان سمحًا رحيمًا،

---

[1] تمالئ: تناصر.

وكان قبل عزل إسماعيل يتصل بالسيد جمال الدين ويحبذ آراءه في الإصلاح، فلما تولى قربه إليه وقال له: أنت موضع أملي في مصر، ودعا شريف باشا لتشكيل الوزارة، «وصرح برغبته في تحقيق آمال الأمة، وإخراجها من الحالة السيئة التي هي فيها بالاقتصاد في نفقات الحكومة، والاستقامة في الوظائف العامة وإصلاح القضاء والإدارة، وتوسع نظام شورى القوانين وإصلاح المحاكم والمجالس، والسعي لتعميم التربية والتعليم، وتوسع دائرة الزراعة والتجارة، ومنح الحرية للعاملين في أعمالهم».

ففرح الناس وتهللوا لهذه الوعود القيمة وتفتحت آمالهم، ولكن الحكم الشورى لم يرض طوائف كثيرة – لم يرض الحاشية، وكان السيد جمال الدين أشار على الخديوي توفيق بتغيير حاشية إسماعيل، فأغضبهم عليه. قال الشيخ محمد عبده: «ووكيل دولة فرنسا أخذ يسعى في إقامة الموانع دون إعطاء حق النظر في تصحيح الميزانية، وتقرير الأمور المالية، ودعا وكيل إنجلترا إلى مساعدة في إقناع الخديوي بضرر هذه الأوضاع الجديدة» فتغير رأي الخديوي توفيق في ذلك كله؛ فاستقال شريف باشا ونفي السيد جمال الدين، وأخذت الأمور مجرى آخر كان سببًا من أسباب الثورة.

ثم جاءت وزارة رياض باشات بعد وزارة شريف، وفي تاريخ مصر الحديثة كان شريف باشا دائمًا رمز الحكم الشورى، ورياض باشا رمز الحكم الاستبدادي، وكلاهما كان يلتف حوله كثير من الخاصة، فحول

شريف جماعة ترى أن الحكم الشورى هو الوسيلة الوحيدة لإنقاذ البلاد من الفوضى، والأمل الوحيد في وقف كل سلطة عند حدها، والباعث الوحيد للأمن والحرية في نفوس الأفراد، وحول رياض جماعة ترى أن الحكم الشورى لا يصلح إلا إذا نضجت الأمة وعرفت شئونها ومجاري السياسة حق معرفتها، ورزقت من الشجاعة في القول والجد في العمل قدرًا صالحًا، وإلا كان الحكم الشورى نقمة، والأمة لم تبلغ هذا الحد؛ وكان الجدال والنزاع يدور على الفكرتين في الصحف والمجالس، على كل حال؛ فقد كان هذا درسًا لتنوير الرأي العام في السياسة، وتفتيح الأذهان للنظر في المسائل العامة.

وكانت شخصية رياض شخصية معقدة – ذكي، خبير بالإدارة، قوي العزيمة صبور على العمل، معتز بنفسه، لا يرى بجانب رأيه رأيًا، إذا وثق بشخص لم يسمع فيه قول قائل، وإذا أساء الظن بإنسان فإلى النهاية، نزيه، يحب الخير لمصر، ولكن حسبما يرى هو وبالطريقة التي يراها، قليل الثقة بالمصريين ممتلئ عقيدة بأنهم مملئون عيوبًا، كبير التعظيم للأجانب، معتقد بقوتهم، يرى أنه لا يستطيع الحكم إلا بالاعتماد عليهم أو على أقواهم، لا يرى بأسًا من إغضاب الخديوي وإغضاب الأمة في سبيل إرضائهم، ومع ذلك يبذل أقصى جهده في أن ينال منهم أقصى ما يستطيع لخير أمته – شديد الحب للحكم لا تعتزله إلا مكرها. فكانت أخلاقه هذه من عوامل التمهيد للثورة العرابية.

ألغى السخرة العامة كإقامة الجسور على النيل، وحفر الترع من غير أجر والسخرة الخاصة، كعمل الفلاحين في أرض سيدهم من غير مقابل، ونفذ ذلك في غير هوادة، فأغضب بذلك الأعيان، وأعطى السلطة العامة للمديرين، فأساءوا السيرة، وضيق على الصحف، وعطل بعضها، فعامل أصحابها سرًا بعد أن كانوا يعملون جهدًا، وسافر بعضهم إلى أوربا يصدر الجرائد في الطعن عليه، وعارض الخديوي في أن يمنح الرتب والنياشين لمن يراهم أهلًا، كما عارضه في كثير من رغباته فغضب الخديوي عليه، وعاقب «رياض» المدير الذي سخر الأهالي في حفر ترعة خاصة بالخديوي. وتصرف ناظر الحربية في وزارته تصرفات أغضبت رجال الجيش المصريين، فطلب عرابي وأصحابه تشكيل مجلس عسكري لتحقيق الشكايات، فمال رياض إلى إجابة مطلبهم، ولكن أشيع عنه أنه هو الذي يمانع في ذلك فغضبوا عليه – كل ذلك وهو لا يريد أن يتخلى عن الحكم.

تبلبلت الأفكار واضطربت، وكلها تتفق في وجوب تغيير الحال، وإن اختلفت أسباب غضب كل طائفة، فالأعيان يحبون رجوع سلطتهم في تسخير الناس، والضباط المصريون يريدون العدل بينهم وبين الشراكسة، وبعض ذوي الرأي يرون أن هذا كله تأييد لوجهة نظرهم في أنه لا يصلح الأمور إلا نظام الشورى والخديوي ناقم على رياض لخشونته، وبعض الأجانب لا يسرهم ما قام به رياض من ضبط الأمور المالية. كل ذلك هيأ للثورة العربية.

وتطورت مطالب العرابيين من عدل بين الضباط، إلى تغيير شكل الحكومة من نظام استبدادي إلى نظام شوري، إلى التهييج على الخديوي توفيق إلى المناداة بعزله لالتجائه إلى الدول لحمايته، إلى الدعوة للجهاد في سبيل صد المغيرين. واتسعت الحركة، من حركة محصورة في الجند والضباط، إلى حركة وطنية واسعة تشمل العلماء والأعيان والتجار والزراع وغيرهم، واندس وسط الحركة من يعمل صالح أمير ليحل محل الخديوي توفيق، فجماعة تعمل لصالح الأمير حليم ابن محمد علي، ومن هؤلاء صاحب جريدة «أبو نضارة» ومنهم من يعمل لحساب الخديوي إسماعيل لإعادته، ومن هؤلاء راتب باشا السرادر، وهكذا.

في هذا الجو الذي صورناه صورة صغيرة جدًا عمل عبد الله نديم، واحتضنه العرابيون، فكان خطيب الثورة وكاتبها ومشعلها.

اتخذ جريدة «الطائف» بدل «التنكيت والتبكيت»، ونقل مكانها من الإسكندرية إلى القاهرة، وبدأها عنيفة قوية، تنقد تصرفات الخديوي إسماعيل في جرأة بالغة، وتشرح بؤس الفلاحين في السخرة والعذاب المهين الذي يلقونه من الرؤساء، وما شاهده بنفسه من أحداث، وكيف يخر الناس قتلى من الجوع والبؤس، والإعياء والضرب، وكل رئيس يريد أن ينال حظوة من فوقه بالمغالاة في التعذيب.

وكان عبد الله نديم في هذه الصحيفة يعبر عن آراء النواب في ضرورة الإصلاح عن طريق الحكم النيابي؛ وقد كتب سلطان باشا رئيس النواب إلى إدارة المطبوعات أن تعتبر جريدة «الطائف» لسان النواب المعبر عن

أفكارهم، فاعترفت الإدارة بذلك، ونشر هذا رسميًا بأمر نظارة الداخلية، ولكن لما رأت إدارة المطبوعات عنفه وتهييجه عطلته شهرًا.

أصبح «الطائف» في الثورة العرابية لسان الدعاية لها، يقدم من عاداها، ويشجع من والاها، ويلقب «عرابي» بحامي حمى الديار المصرية، ويتطور بتطورها فينقد الأوروبين وتصرفاتهم، وينقد الخديوي توفيق لارتمائه في أحضانهم، وفي أسلوب لاذع وتهكم ساخر، فإذا كانت الحرب نقل جريدة «الطائف» إلى المعسكر يحرض الجنود على القتال، ويحرض الشعب على تقديم المئونة، وينشر خبر التبرعات وكلما اشتد الأمر واشتد في تهييجه؛ وقد قلت صفحاتها لاشتداد الظروف: من أربع إلى اثنتين إلى واحدة، وهو يهرج في أخبار الحرب، فيقلب أخبار هزيمة المصريين إلى أخبار انتصار، وانتصار الإنجليز إلى أخبار هزيمة، وظل كذلك حتى تمت الهزيمة، وتم التسليم.

هذا عمله في الصحافة، وإلى جانب ذلك كان عمله في الخطابة.

فقد طاف في كل مجتمع يخطب، وأعطى من ذلاقة اللسان ما يستدعي العجب، فما هو إلا أن يحرك لسانه حتى يتدفق وتنهال عليه المعاني والألفاظ انهيالًا، وقد نشر في البلاد فن الخطابة، وعلم كثيرًا من الناشئة أن يخطبوا في المحافل؛ وأعطى لهم المثل بمقدرته وكفايته، وبدأ ذلك أيام كان يعلم الإنشاء والأدب، في مدرسة الجمعية الخيرية في الإسكندرية. فلما أعلن الدستور في أول عهد توفيق (٧ فبراير سنة ١٨٨٢)، سرت في النفوس هزة فرح لا تقدر، وأمل الناس أن الحكم النيابي سيصلح كل

مفاسد الماضي، ويرسم كل وسائل السعادة للحاضر والمستقبل – واشتاق الناس أن يسمعوا الكلام الكثير في هذا الموضوع، فكان عبد الله نديم وصحبه وتلاميذه الذين يغنون للناس بآمالهم، فأقيمت الحفلة تلو الحفلة إليها النديم وفرقته ليخطبوا والنديم هو قطب الرحى. يخطب أولًا، وكلما خطب خطيب وتناول موضوعًا قام النديم بعده يعقب عليه، ويتخذ من كلامه موضوعًا يطنب فيه، وفي هذه الحفلات يحضر النظار وكبار الضباط والعلماء والنواب والأعيان، فتطرب نفوسهم لهذا طربهم من عبده الحمولي ومحمد عثمان.

هذه حفلة تقيمها جمعية المقاصد يفتتحها «النديم» بقصيدة، ثم يشكر الجمعية على احتفالها بالدستور، ويتلوه إبراهيم اللقاني فيبين الفرق بين عهد الاستبداد وعهد الشورى، فيعقبه النديم يكمل موضوع الفروق بين العهدين؛ ثم يقوم الشاب مصطفى ماهر – باشا فيما بعد – فيتكلم في الحث على الاجتهاد في العلوم والفنون، ويستحث الأغنياء على إنشاء بنك أهلي يحمي الأهالي من استغلال المرابين، ويختم ذلك بالدعوة إلى الألفة والاتحاد، فيقوم بعده النديم يتكلم في هذا الموضوع، ثم يقوم الشيخ محمد عبده فيبين مزايا الحكومة النيابية، ويطالب بوجوب أن يكون النواب من المتعلمين، ويحث على تعميم التعليم، وعلى احترام حرية القول والكتابة، وسن القوانين المبينة لحقوق الأفراد وواجباتهم، ويقوم «النديم» بعده معقبًا على قوله، ثم يقوم أديب إسحاق فيتكلم في شعور النواب وتضامنهم مع النظار في كل ما يجلب الخير للبلاد، ويتلوه النديم؛

ثم يقوم فتح الله أفندي صبري (فتحي باشا زغلول) فيخطب في الحث على الاتحاد والثبات، وينتهي هذا الاجتماع.

وتتكرر أمثال هذه الاجتماعات، ويقال فيها مثل هذه الخطب، ويقوم بالدعوة إليها كبراء البلد، وكلها على غرار الحفلات السابقة، عمادها عبد الله نديم وإن اختلفت بعض الموضوعات، كدعوة إبراهيم اللقائي إلى التمسك بأسباب القوة والاتحاد، والحث على مجانبة الخوف والجبن، وخطبة فتحي زغلول في الأخذ بالمبادئ التي تمدن البلاد، والدعوة إلى إنشاء جمعية تفتح مدارس ليلية يتعلم فيها من لم يسمح له عمله بالتعلم.

ويدعى عبد الله نديم إلى حفلة في الإسكندرية على هذا الطراز، وكل هذه الحفلات توصف في جريدة الوقائع المصرية، ويذكر فيها خلاصة ما دار فيها من خطب، فتنشر في البلاد.

فلما عطل الدستور؛ وتطورت الأمور، وكانت الثورة العرابية، تحولت خطب عبد الله نديم إلى موضوع الثورة، وكان يخطب في كل مجتمع: في الأزهر وطلبته، والجيش وجنوده، وفي حفلات «الأفراح»، فما يكون مجتمع لغرض من الأغراض إلا ويطلع عليهم عبد الله نديم، وجماعة من ناشئته يعتلون المكان العالي ويخطبون في موضوعات الثورة، حتى كان إذا سئل محمد عثمان «المغني»: أين تغني الليلة؟ يقول: «في الفرح الفلاني مع عبد الله نديم». وهو في هذا الموقف لا يتحرج من التهريج، فيقول مثلًا في بعض خطبه: إن طوابي الإسكندرية إذا أطلقت مدافعها يبلغ مرماها جزيرة قبرص من هذا الجانب، ومدافع الآستانة إذا أطلقت تبلغ هذه

الجزيرة من الجانب الآخر. فكيفما جالت الأساطيل الإنجليزية فهي تحت رحمة مدافعنا، فيصفق الناس؛ ويخطب «فتحي زغلول» فيقول النديم: ألا تعجبون لما أبدى هذا التلميذ في خطبه من العلم والبيان والتفنن في المواضيع، مع أن جلادستون خطيب إنجلترا لا يتناول إلا موضوعًا واحدًا؟! ويخطب مصطفى ماهر فيقول النديم: أشهدكم أيها الناس أن أمة يكون هذا مقدار استعداد التلميذ فيها لا يغلبها أحد في أمرها.

على كل حال كان عبد الله نديم لسان الأمة في عهده بخطبه، وقلمها بصحفه، ينتقل في الأقاليم ولا يكل ولا يمل، وينشر آراءه ومشاعره في أكبر عدد ممكن من الأمة؛ وبذلك كله ساعد نمو رأي عام مصري يؤمن بالحكم الشورى، ويتطلع إلى الإصلاح في الأمور الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، فإن كان السيد جمال الدين رسول الخاصة في هذه المعاني، فعبد الله نديم كان رسول العامة، قطر المعاني التي تدعو إليها جمال الدين إلى الشعب، وأوصلها إلى التاجر في متجره، والفلاح في كوخه، والتلميذ في مدرسته؛ كان السيد جمال الدين بحكم أرستقراطيته في نشأته وثقافته والبيئة التي تحيط به، ولغته في كلامه وكتابته، معلم الخاصة، وكان عبد الله نديم بحكم ديمقراطيته في النشأة والعلم والبيئة واللغة معلم العامة.

لسنا الآن بصدد الحكم على الثورة العرابية وما نفعت وما أضرت والمسئولين عنها، والمآخذ عليها، وإنما كل ما يعنينا الآن أن نقول: إنه إذا تبخرت أقواله التي دعت إليها فورة الثورة، وتبخرت أنواع تهريجه وتهويشه، بقى لنا جانب كبير من جوانب نفع عبد الله نديم في هذه

الحركة، وهو إيقاظ الشعور في الشعب بحقه في الشكوى من الظلم، والمطالبة بالعدل، وإفهامه أن الحاكم يجب أن يكون مسئولًا أمامه، وأن هناك نوعًا جديدًا من الحكم غير الذي ألفه: من رجوع الأمور كلها إلى إرادة الحاكم يفعل ما يشاء، ولا يسأل عما يفعل، وهذا النوع الجديد هو حكم البلاد نفسها بنفسها ممثلًا في نوابها، وأن مصر للمصريين لا للدولة العليا، ولا لأية دولة أجنبية؛ وهذه معان قد كانت عند خاصة الخاصة، فنشرتها الثورة وعبدالله نديم في العامة.

ولئن أخفقت الثورة فيقظة الرأي العام – إلى حد ما –– وشعوره بنفسه، وتنهيه لحالته الاجتماعية والسياسية لم يخلق، ويتجلى ذلك على الأخص إذا قورن بينه وبين حالته من قبل.

(٤)

انتهت الثورة العرابية بالإخفاق والهزيمة المنكرة، وكانت الهزيمة الخلقية أقسى من الهزيمة الحربية، فقد ذل أكثر قواد الحركة، وتنكر لهم أكثر من كان يناصرهم، وبدأت السعايات[1] تدب، وكل من كانت له خصومة مالية أو عائلية سعى في الإ يقاع بخصمه، يتهمه بعمل من أعمال الثورة، وامتلأت المجالس المشكلة للنظر في الدعاوى والتهم، وأخذ كثير ممن اشتركوا في الحركة يتبرءون مما قالوا وما فعلوا. وإن استطاع كثير منهم

[1] السعايات: الوشايات.

أو حاول تبرئة نفسه، فعبد الله نديم ليس مستطيع شيئًا من ذلك، فخطبه لا ينساها أحد، وأقواله مسجلة عليه في جريدة «الطائف»، فلابد إذا حوكم أن يحكم عليه بأشد العقوبات، وكان أغلب الظن أنها الإعدام.

لقد فكر عرابي هو ومن معه أن يطلبوا العفو من الخديوي، وكتبوا رسالة وبعثوها مع وفد إلى الإسكندرية لتقديمها إليه، ثم بدا لهم أن يغيروا بعض نصوصها، فبعثوا بصيغة أخرى مع عبد الله نديم، فلما وصل إلى كفر الدوار علم أن الخديوي رفض العريضة الأولى وأمر بالقبض على بعض رجالها، فعاد «النديم» إلى القاهرة، وأيقن بالهلاك، فأعد العدة للهرب والاستخفاء، وإذا به «فص ملح وداب»، تجد الحكومة وتضع له الأرصاد[1] وتوجه كل قوة للبحث عنه، ويبعث كل من سلطان باشا ورياض باشا منشورًا لرجال الإدارة بالجد والنشاط للقبض عليه، وتعلن مكافأة ألف جنيه لمن يرشد عنه، والعقوبة القصوى لمن يخفيه فيذهب كل ذلك سدى، مدى نحو عشرة أعوام، وهو في كل أموره يحتال حيلًا أين منها حبل أبي زيد السروجي في مقامات الحريري؟ ويمثل روايات أين منها الروايات البوليسية المعروفة؟

لقد أعيت الحكومة أمره، فأصدرت عليه حكمًا غيابيًا بالنفي المؤبد من القطر المصري.

ها هو ذا أول مرة يذهب إلى «بولاق» ويستخفي عند صديق له وفي أيامًا حتى يخف عنه الطلب، فيخرج وقد لبس «زعبوطًا» أحمر، واعتم

[1] الأرصاد: أي الجواسيس.

بعمامة حمراء وربط عينيه بمنديل، وأطال لحيته، وأمسك عكازًا طويلًا، وتصنع أنه من مشايخ الطرق، ونزل في سفينة مع خادمه إلى بنها، فلم يفطن له أحد.

وجزع خادمه وكان أميًا، وأراد أن يرجع إلى أهله، فأيقن «النديم» أنه إذا عاد انكشف أمره، فأخذ يقرأ الجريدة يومًا، ثم تصنع إلى الفزع وقال: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»، فسأله الخادم عما أفزعه، فقال «النديم»: إن الحكومة قد جعلت لمن يرشد عني ألف جنيه، ولمن يأتيها برأسه خمسة آلاف؛ فخاف الخادم، وأخذ يبالغ في التنكر أكثر من سيده، واستراح من هذا الباب، وظل معه طول مدة الاستخفاء. وقال هو عن نفسه في هذه الفترة: «خرجت من مصر مستخفيًا فدرت في البلاد متنكرًا، أدخل كل بلد بلباس مخصوص، وأتكلم في كل قرية بلسان يوافق دعواي التي أدعيها، من قولي إني مغربي أو يمني أو فيومي أو شرقاوي أو نجدي، وأصلح لحيتي إصلاحًا يوافق الدعوى أيضًا، فأطيلها في مكان عند دعوى المشيخة، وأقصرها في آخر عند دعوى السياحة – مثلًا – وأبيضها في بلد، وأحمرها في قرية، وأسودها في عزبة». فأحيانًا كان اسمه الشيخ يوسف المدني، وأحيانًا الشيخ محمد الفيومي، وأحيانًا سي الحاج عليّ المغربي، وهكذا، وأحيانًا كان يجتمع بمن يعرفهم فيثير عجبهم، لأن المقدرة مقدرة «النديم»، ولكن يختلف في الشكل والصوت واللهجة، فيقولون: سبحان الله جل من لا شبيه له.

وساعد على نجاحه في هذا الاستخفاء أمور، منها: مهارته في حيله، وإتقانه لما يدعي، فإذا ادعي أنه مغربي تكلم مغربي محكم، أو مدني فكذلك ادعي مرة – وهو في القرشية – أنه عالم يمني، وذاعت شهرته في العلم والأدب حتى بلغت القاهرة، فأرسل إليه رياض باشا «سعد زغلول» ليسأله عن مثل ورد ذكره في بعض الجرائد ولم يفهم معناه، فقابله على أنه عالم يمني وفسر له.[1]

وكان من مهارته في استخفائه أنه رأى جد الحكومة في طلبه، فاستعان برجل من الفرنسيين يعرفه ويثق به، فأشاع عنه أن النديم هرب إلى «ليفورنو» في إيطاليا، ونقلت هذا الخبر جريدة «الأهرام» وصدق الناس ذلك، وعنفت الحكومة رجال الضبط على إهمالهم حتى تمكن من الخروج، فخف عنه الطلب، ولم يكن كل ذلك إلا خدعة. وكتب صاحب جريدة «المحروسة» مرة بعد استخفائه بسنتين: إنه «قد تعددت الأقوال في مقر عبد الله النديم، فمن قائل إنه التجأ إلى البلاد الإيطالية، ومن قائل إنه فر إلى طرابلس الغرب، ومن زاعم أنه أتى السودان واتصل بالمهدي وصار له نديمًا، وقال قوم إنه سارع في السفر إلى «سيلان» للاجتماع بعرابي، والحقيقة فيما نعلم أنه أتى باريس في الأيام الأخيرة، ونشر فيها مقالة أتى فيها على ذكر الحرب العرابية، وندد بالمصريين، ونسب إليهم الضعف والجبن» إلخ.

[1] هذا المثل هو «بعلة الورشان يأكل رطب المشان» والورشان: طائر يشبه الحمام؛ والمشان: نوع من أجرد التمر. وأصله أن جماعة عهدوا إلى خادم لهم أن يحفظ تمرهم، فكان يأكل رطبه ويزعم أن الورشان أكله، فقيل المثل. وهو يضرب لمن يظهر شيئًا والمراد منه شيئًا آخر.

ومنها عطف بعض الناس عليه، وإيهامهم بأن المروءة تقضي عليهم – وقد نزل بساحتهم – أن يخفوا أمره إذا علموا، وأن يساعدوه على الاستخفاء مهما أغروا بالمال، كالذي كان من عمدة «العتوة» بمديرية الغربية، وهو الشيخ محمد الهمشري، فقد نزل عنده وعرفه بنفسه، فأكرم مثواه، وأقامه في داره أكثر من ثلاث سنوات في مكان منعزل له باب خاص؛ وزوجه؛ وزوج خادمه؛ فلما توفى دعت زوجته أكبر أولادها، وقالت له: هل نطمع في المكافأة أو تكون كأبيك شهمًا تحفظ الجار وتحمي اللاجئ؟ فوعدها بأن يكون كأبيه في حفظه؛ ووفى بذلك؛ حتى أحس «النديم» بوشاية واش، فخرج من عندهم حامدًا مروءهم.

وصادفه مرة مأمور مركز شركسي، والنديم في تنقله بين البلاد، فعرفه، فصرف جنده ثم اختلى به، وقال: لا ضرورة لتنكرك فقد عرفتك، وأعطاه ما معه من نقود، ورسم له خطة السير في طريقه حتى لا يضبط.

وكان في أول مرة أمره شديد الحنين لأبيه وأمه وأخيه. لا يعرف ما صاروا إليه؛ شديد الشوق لمعرفة كتبه وتآليفه وأوراقه التي تركها في بيته بالإسكندرية، ثم وسط الصديق الفرنسي أن يتعرف كل ذلك ويأتيه بالأخبار؛ فعرف الفرنسي أن أسرته تشتت والناس تنكروا لهم، والأرصاد وضعت حولهم، وإن أباه يقيم عند قريبة له في الريف، وأن كتبه وتأليفه التي أنفق فيها تسعة عشر عامًا، عندما ضربت الإسكندرية وهاجر منها أهلها وضعها أبوه في ثلاثة صناديق كبار شحن بها عربة من عربات

السكر الحديدية، فلما وصلت إلى كفر الزيات ازدحم على القطار المسافرون من المهاجرين ازدحامًا هائلًا، فلم يسع رجال المحطة إلا أن يرموا جميع ما بالعربة في النيل، ومنها الصناديق ال ثلاثة وفيها كل ثروته العقلية.

ثم لما هدأت الأحوال وخف عنه الطلب كان يتصل بأبيه وأخيه اتصالا منظمًا.

وتأتي عليه أزمات ثم تنفرج، فهذا عيد الأضحى وهو في «برية المندرة» يسكن وسط الحقول، لا يسكانه أحد إلا زوجته، ولا يجد القوت الضروري، ويأتيه خادمه الذي يسكن بعيدًا عنه يشكو له البؤس والفقر وعدم القوت في يوم العيد، فما هو إلا أن بعث له رجل من أهل البر والمروءة بما يملأ بيته قمحًا وعسلًا وسمنًا وثيابًا، كما يبعث الأطلس والحرير للبس زوجته، وشيئًا من ذلك الخادم وزوجته، وأتيح له من الفراغ ما مكنه من إكمال نفسه بالمدرسة والتأليف، فكان إذا اطمأن في قرية قرأ ما تصل إليه يده من الكتب، وكانت مكتبته في هذه الأيام مكتبة خفيفة يسهل حملها إذا دعا داعي الرحيل السريع، فكانت تفسير القرآن لأبي السعود، وقاموس الفيروز أبادي، و«الوافي» في المسألة الشرقية لأمين شميل، وجغرافية ملطبرون الذي ترجمه الشيخ رفاعة؛ وألف فيما يعن له في الدين والتاريخ. فكان هذا نعمة عليه لم يستطعها في أيامه الأولى. كتب لصديق له في هذه الفترة يقول: إن سالت عني فأنا بخير وعافية، وحالة رائقة صافية، لا أشعل فكري بما يأتي به الليل إذا كنت بالنهار، ولا أتعب

ذهني بتوالي الخطوب والأكدار، ولا أتألم من طول المدة، ووقع الشدة، لاعتقادي أن لكل شدة مدة، متى انتهت جفت الأوحال، وحسنت الحال، فتراني فكري كليمي، وقلمي نديمي – تارة أشتغل بكتابة فصول في علم الأصول، وأجمع عقائد أهل السنة، بما تعظم به الله المنة، وحينًا أشتغل بنظم فرائده، في صورة قصائد، ووقتًا أكتب رسائل مؤتلفة، في فنونها مختلفة، وآونة أكتب في التصوف والسلوك وسير الأخبار والملوك، وزمنًا أكتب في العادات والأخلاق، وجغرافية الآفاق، ومرة أطوف الأكوان، على سفينة تاريخ الزمان، ويومًا أشتغل بشرح أنواع البديع، في مدح الشفيع ... وقد تم لي الآن عشرون مؤلفًا بين صغير وكبير، فانظر إلى آثار رحمة الله اللطيف الخبير، كيف جعل أيام المحنة، وسيلة للمنحة والمنة. أتراني كنت أكتب هذه العلوم، في ذلك الوقت المعلوم، وقد كنت أشغل من مرضعة اثنين وفي حجرها ثالث وعلى كتفها رابع، وأتعب من مربي عشرة وليس له تابع، أشتغل بعض النهار بتحرير الجورنال، وأقضي ليلي في دراسة الأحوال، مشتغلًا بمجالس الجمعيات الخيرية ومدارسها التعليمية، وزيارة الإخوان، ومراقبة أبناء الزمان، وقد نسيت الأهل والعيلة، وربما نسيت الطعام يومًا وليلة، فكنت كآلة يحركها البخار، لا سكون لها ما دام الماء والنار. فمتى كنت أنظر للمخلفات، وأكتب هذه المؤلفات؟

ولو أن نار مصيبتي في الغير أصلاه الزفير
لكنها في ساحة من فوقها جو مطير
هو صدق إيماني و صبري للقضاء بلا نكير

وكان في رحلته برًا بخادمه «حسين» الذي غير اسمه فسماه «صالحًا»، وزوجه، وعلمه القراءة، والكتابة، وحفظه جملة سور من القرآن، وعلمه الفقه والتوحيد، واتخذه صاحبًا.

وتواردت عليه أيام بؤس ومحن يشيب منها الوليد، تغضب عليه زوجته وتلطمه على فمه، حتى تكاد تسقط ثناياه، وربما رأى – مع هذه الحال – أن إظهار نفسه للحكومة أهون عليه، ثم يرتضاها ويصالحها، وأحيانًا تتخاصم زوجته مع زوجة خادمه وتشتد الشحناء، وتهدده كلتاهما بأن تفضح أمره، فيتدارك كل ذلك بحيله، وأحيانًا يشعر بالخطر يهدده فيشتد في الحذر والاستخفاء، حتى لقد استخفى مرة في قاعة مظلمة لا يتوصل إليها إلا من سرداب طويل مظلم، يرشح الماء أرضها لقربها من ترعة، ولا يتمكن من القراءة والكتابة إلا على مصباح صغير يضاء بالجاز فيملأ الحجرة دخانًا، ويستمر فيها نحو تسعة أشهر، وأحيانًا يبلغ به سوء الحال مع الرغبة الشديدة في الكتابة أن يصنع الحبر من هباب[1] الفرن، ويضيف إليه بعض قرط السنط، ويتخذ أقلامه من الحجناء.[2] وهو على كل ذلك صبور، يعزيه أن يجد من أهل المروءة ما يخفف كربه، ويضمد جرحه «فمحمد معبد» الحلاق «بشباس الشهداء» يؤويه في بيته، ويغمره بفضله، وينفق عليه ما يحرم منه أسرته. و«أحمد

---

[1] الهباب: التراب.
[2] الحجناء: نبات معروف بمصر.

جوده» الفلاح يصاحبه في انتقالاته في الظلام الحالك، ويعرض نفسه من أجله للمخاطر.

لشد ما أتعب نفسه في استخفائه، وأتعب الناس معه ولكن ما أكثر ما أمتعهم أيضًا بأحاديثه وفكاهاته، ووعظه وسمره.

وأخيرًا نزل «بالجميزة» فعرفه عمدتها وكتم أمره، ولكن رجلًا اسمه حسن الفرارجي – كان جنديًا ثم استخدم جاسوسًا – عرفه فكتب إلى السراي وإلى الداخلية، فأمرت بالقبض عليه، وذهب وكيل حكمدار الغربية ومعه قوة من الجند فالتفوا حول البلدة، وأراد «النديم» الهرب بحيله القديمة فلم يستطع، فاستسلم. وكان من حسن حظه أنهم لم ينتبهوا إلى أوراقه. وكان في بعضها هجاء شديد للخديوي توفيق لو اطلعوا عليه لتغير مجرى حياته. وكان القبض عليه في صفر سنة ١٣٠٩هـ. واستخفاؤه في ذي القعدة سنة ١٢٩٩هـ. وأرسل إلى طنطا للتحقيق معه، وكان وكيل النيابة إذا ذاك قاسم بك أمين، فأحسن معاملته، وأمر بأن ينظف مكانه في السجن، ويضاء كما يريد، وأن يمكن من شرب القهوة والدخان كما يشاء، وأمده بالمال من عنده. وكان هم التحقيق متجهًا إلى معرفة من آواه، وهل كانوا يعرفونه أو لا يعرفونه؟ ولكنه أنكر كل الإنكار أن يكون أحد ممن آواه يعرف حقيقته؛ ثم صدر أمر الخديوي توفيق بالعفو عنه وإبعاده عن مصر إلى أي جهة شاء؛ فاختار يافا ونزل بها، فأكرمه أهلها، واتخذ بها دارًا جعلها منتدى للأدباء والعلماء، وطوف في فلسطين يشاهد آثارها، ويحج إلى مزاراتها، ويجتلي حسن طبيعتها.

ثم مات توفيق وتولى عباس، فعفا عنه، وسمح له بالعودة إلى مصر سنة ١٨٩٢ فعاد وفكر طويلًا فيما يفعل وأين يتجه، وتردد بين مصر والإسكندرية، وأخيرًا عين اتجاهه، وقرر أن ينشئ بالقاهرة مجلة «الأستاذ» فكان صفحة جديدة في باب جهاده.

(٥)

كانت الظروف التي تولى فيها الخديوي عباس ظروفًا دقيقة، شاب ناشئ في الثامنة عشرة من عمره، دعي من (فينا) حيث يتعلم ليتولى الحكم في مصر، ومصر قد انتهت ثورتها العرابية واطمأن الإنجليز إلى احتلالها، ووضعوا أسس نظامها، وتمكنوا من وضع أيديهم على كل شأن من شئونها، وعباس الشاب لقن آراء الاستقلال والشعور بالوطنية والعزم على العمل لتسترد مصر ما فقدت، وهو يعيب على جده إسرافه، ويعيب على أبيه توفيق استسلامه، وعلى رجال المعية ضعفهم، وشباب الأمة يبلغه هذا الشعور فيجاوبه، فيتوجه الخديوي لصلاة الجمعة في المسجد الحسيني فيقابله الشعب في حماسة، «ويتقدم الطلبة وغيرهم من المحتشدين بالسكة الجديدة – نحو العربة الخديوية ويقصون جيادها ويجرونها بأنفسهم»، ويغير الخديوي رجال المعية بغيرهم ممن هم أقرب إلى نفسه ومبادئه.

وفي ذلك الوقت كانت فرنسا تشعر بخطئها في سياستها الماضية التي آلت إلى ضعف نفوذها في مصر، فأخذت تبحث عن طريقة لاسترداد بعض ما فقدت فرأت أن يكون من هذه السبل الالتفاف حول «عباس».

وتركيا كذلك تأسف هذا الأسف، وتتجه هذا الاتجاه – وكل هؤلاء وهؤلاء يطالبون بالوفاء بوعد إنجلترا بالجلاء عند صلاح الأمور.

والحكومة الإنجليزية تلوح في البرلمان الإنجليزي من طرف خفي بالنصح لعباس أن يتبع سياسة والده في مسألة الإنجليز والتحالف معهم.

وأخذ الخديوي عباس يتصل بالشعب ويوسع نفوذه عن طريق الرحلات في المديريات، ومقابلة الأعيان، وزيارة المعاهد والمدارس، كما أخذ يميل إلى مباشرة الأعمال بنفسه بالاتصال بالمديرين، وتكليفه المختصين كتابة التقارير عن نظم التعليم والجيش ونحو ذلك، فبدأ شيء من الجفاء بينه وبين اللورد كرومر، وتسرب ذلك إلى الشعب.

عند ذلك بدأت تظهر في البلد تيارات مختلفة، وبدأت توضع بذور الأحزاب المختلفة، وبدأت تتجلى بوضوح اتجاهات الصحف المختلفة.

هذه تؤيد الحركة الوطنية وتناصر الميول الخديوية، إما عن إخلاص، وإما رغبة في الكسب، وإما خدمة للسياسة الفرنسية، وهذه تؤيد السياسة الإنجليزية، إما رغبة في الاستفادة، وإما عن عقيدة أيضًا.

وظهر أثر ذلك في الجدل في المجالس والمناظرة في الصحف.

في هذا الأفق المملوء بالسحب، ظهر «عبد الله نديم»، وقد سمح له الخديوي عباس بدخول مصر، فمكث قليلًا يتعرف الأحوال، ويدرس ما فاته من شئون مصر مدة غيابه، ثم صح عزمه على تحديد الغرض وإنشاء جريدة «الأستاذ» قال عنها: «إنها جريدة علمية تهذيبية فكاهية»، تصدر يوم الثلاثاء من كل أسبوع، وظهر العدد الأول منها في أول صفر سنة ١٣١٠هـ–٢٣ أغسطس سنة ١٩٩٢م، يتولى هو تحريرها، ويتولى أخوه إدارتها، وقد كتب في أول عدد منها أنها لا تتعرض للسياسة العملية الإدارية؛ أما السياسة من حيث هي فن فإنها تدخل في موضوعها العلمي.

كانت أول أمرها تعد امتدادًا لجريدته «التبكيت والتنكيت» من حيث موضوعها وأسلوبها، فهي تعني أكثر ما تعني بنقد العيوب الاجتماعية في المجتمع المصري، وفيها مقال أو نحو ذلك في شئون الإصلاح السياسي من وجهة عامة، ثم هي تحرر باللغة العربية الفصحى في المقالات السياسية الإصلاحية، وباللغة العامية في الموضوعات الاجتماعية.

والمطلع على ما كتبه في هذا العهد يرى أنه بعد رجوعه من مخبئه قد فوجئ بموجة من الانحلال الخلقي في البلاد. فإفراط لم يكن معهودًا من قبل في شرب الخمور، وعدم اكتراث الشاربين بنقد الناقدين، وانتشار للخمارات في المدن والبلاد والقوى، وابتزاز الأروام للأموال عن طريقها – وشعور النساء بالحرية، فهن يكثرن من الخروج في الشوارع متبرجات بزينتهن، ثم الحشيش والمعاجين والإفراط فيها والاحتفاء بمجالسها. ثم استعمال كلمة الحرية وسيلة للانهماك في اللذات والشهوات؛ وأعجب

من ذلك السقوط في تقليد المصري للأوربي تقليدًا أعمى في لي لسانه بالقول، والتشدق باستخدامه كلمات أجنبية أثناء حديثه بالعربية، ولبس الضيق المحبوك من الثياب الإفرنجية؛ فنقد كل ذلك في أسلوب قوي جريء، واتهم الأوربيين بتشجيعهم هذه الأمور حتى يسقط الشرق وتنحل أخلاقه؛ ونقد كذلك منهاج التعليم في البلاد، وخلوها من بث الروح القومية والعصبية المصرية؛ وحث أبناء البلاد على إنشاء الجمعيات الخيرية التي تسد هذا النقص، ونحو ذلك.

وعجب مما رأى من أن كثيرًا من أولي الرأي في الأمة أصابتهم الدهشة والرعب من الاحتلال، فانطووا على أنفسهم، ولزموا دورهم، فإن تكلموا في الشئون العامة فمن وراء حجاب، وتركوا الناس مبلبلة أفكارهم، مضطربة نفوسهم، لا يعرفون أين يتجهون، فدعا إلى خروج ذوي الرأي من عزلتهم؛ واختلاطهم بالرأي العام في المجامع العامة، ويخطبون فيهم، ويشرحون ما حدث وما يحدث، حتى يكونوا على بصيرة من أمرهم.

في كل ذلك كتب «عبد الله نديم» في الأعداد الأولى من «الأستاذ» – ووجد النفوس مستعدة لهذه الدعوات كأنها حائرة تنتظر الدليل، ضالة تلتمس الهادي، فانتشر «الأستاذ» انتشارًا فاق ما كان يتوقع، فقد كان يطبع منه حول ثلاثة آلاف، كأكبر جريدة يومية إذ ذاك، وأعيد طبع الأعداد الأولى منه.

وقد حاول مرة أن يحرر الجريدة كلها باللغة العربية الفصحى، فأتته رسائل الاحتجاج الكثيرة تذكر له خطأه، لأن المرأة تسمع مقالاته في بيتها، والعامي يسمعها وهو في مصنعه ومتجره، والفلاح في حقله، وكلهم يستفيد من نقده، وكثير يتعظ بنصحه؛ فترل عند رأيهم، وأعادها كما كانت عربية فصيحة في بعضها، عامية في بعضها.

ثم نرى نغمته تعلو شيئًا فشيئًا في الميدان السياسي، ومناصرة الحركة الوطنية، ومؤازرة الخديوي عباس، ومناهضة الاحتلال، حتى بدا ذلك واضحًا في العدد الصادر في ١٧ يناير سنة **١٩٨٣**، فيفتتح العدد بمقال جريء عنوانه: «لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا»، وهي كلمة كانت تتردد على لسان بعض الأوربيين يخاطبون بها الشرقيين، ويقع المقال في ست وعشرين صفحة من أقوى ما يكتب، يصف فيها حالة الغرب وحالة الشرق ووسائل الاستعمار، وما إلى ذلك، ويندد بالغربيين في أساليبهم، وبالشرقيين في غفلتهم، ويشرح ما تفعله الحكومات الغربية لترقية شعوبها، وما تنشره في أمم الشرق لانحلالها، وما يفعله المصريون في تخاذلهم وتواكلهم،[1] ويدعو إلى الالتفاف حول الخديوي ومطالبته بالمحافظة على حقوقه الشرعية؛ ويختم المقال بقوله: «وبالجملة فقد بلغ السيل الزبى.[2] فإن رفونا هذا الخرق، وشددنا آزر بعضنا، وجمعنا الكلمة الشرقية، مصرية وشامية وعربية وتركية، أمكننا أن نقول أوربا: نحن نحن، وأنتم أنتم، وإن بقينا على هذا التضاد والتخاذل واللياذ[3] بالأجنبي فريقًا

[1] تواكلهم: اتكال بعضهم على بعض.
[2] الزبى، جمع زبية، وهي: المكان المرتفع من الأرض لا يعلوه ماء.
[3] اللياذ: الالتجاء.

بعد فريق، حق لأوربا أن تطردنا من بلادنا، وتصدق في قولها: «لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا».

واستمر على هذه النغمة كذلك في الأعداد التالية؛ والمطلع على الحوادث التي كانت تجري في تلك الأيام يرى أن علو هذه النغمة كان صدى لما يحدث من أزمات؛ ففي هذه الأيام بعينها اشتد الجفاء بين الخديوي عباس واللورد كرومر، ففي ١٥ يناير سنة ١٨٩٣ أقال الخديوي مصطفى باشا فهمي منتهزًا فرصة مرضه، وعهد إلى حسين فخري باشا في تشكيل الوزارة، فعارض اللورد كرومر في تعيين الوزارة من غير أخذ رأيه؛ واشتد الأخذ والرد، وأنذرت إنجلترا الخديوي إنذارًا شديدًا، وانتهت المسألة باستقالة حسين فخري وتعيين رياض باشا حسبما أشار اللورد كرومر. وانتشر الخبر في الشعب، فأقبلت الوفود على الخديوي في ١٨ يناير تلقى الخطب في تأييده في موقفه، وظهر أثر ذلك واضحًا في الجرائد التي تناصر الحركة الوطنية، فكان هذا هو السبب فيما نرى من حرارة مقالات النديم في تلك الأيام وما بعدها، ومناصرته للخديوي، ومنازلته للجرائد المخالفة في قوة ووضوح.

وهو – مع هذا – توسع في اقتراحات الإصلاحات الاجتماعية، فينقد علماء الأزهر في انزوائهم وعدم معرفتهم بالدنيا وما يجري فيها، ويضع برنامجًا واسعًا لإصلاح الأزهر، كما ينقد الزراعة في مصر وتأخرها، ووجوب إصلاحها على أساس علمي صحيح، وفوضى اللغة العربية،

ووجوب إنشاء مجمع يحفظ كيانها ويكمل نقصها، والخرافات والأوهام، والطرق الصوفية وما يجري فيها من مخاز وعيوب.. إلخ.

ثم علت نغمته طبقة أخرى، فأخذ ينقد الإنجليز صراحة في سياستهم في الهند ومصر، ويسب من يلوذ بهم ويهيج الناس على المبشرين وطرق التبشير.

ويقول: إن السياسة تؤيدهم وتلعب ألاعيبها من ورائهم، فتألبت عليه الجرائد المخالفة له في مذهبه من إنجليزية وعربية وحذرت منه، وقالت إنه يعد البلاد لفتنة بين المسلمين وغيرهم، وبين المصريين بعضهم وبعض، ويحرك الضغائن بين المصريين والأجانب، ويهيئ لثورة كالثورة العرابية، ونصحت لأولي الأمر من الإنجليز أن يأخذوا حذرهم منه وإلا ساءت العاقبة، وشهرت به بعض الجرائد الإنجليزية كالتيمس، والديلي نيوز، وقالت إنه متعصب للدين، مقبع لجميع أعمال الأوربيين، وإنه ثوري مهيج، وأيدها المقطم، ودافع عنه المؤيد والأهرام والوطن، وبعض الجرائد الفرنسية، ولم يأل هو جهد في منازلة خصومه والتشهير بهم، وإعلان عدم المبالاة بما يجري له، فقد لاقى العذاب ألوًانا في أيام استخفائه، فكل ما سيناله هين بالقياس إلى ما لقي، وأعاد نشر قصيدة له في ذلك كان قد أنشأها في مخبئه، ومنها:

إذا ما الدهر صافانا مرضنا فإن عدنا إلى خطب شفينا
لنا جلد على جلد يقينا فإذا زاد البلا زدنا يقينا
إذا ما المجد نادانا أجبنا فيظهر حين ينظرنا حينا

يغنينا فيلهينا التغني عن الباكي وينسينا الحزينا
ولسنا الساخطين إذا رزئنا نعم يلقي القضا قلبا رزينا
إذا طاش الزمان بنا حلمنا ولكنا نهينا إن نهينا

وأخيرًا طلب اللورد كرومر من الخديوي عباس نفيه فأطاع، ولم يستطع أن يحمي من كان يحميه، وودع «الأستاذ». قراءه في آخر عدد منه صدر في ١٣ يونيه سنة ١٨٩٣. فكان عمره أقل من عام، ولم يذكر في وداعه السبب الحقيقي الذي من أجله أغلق «الأستاذ» ونفى صاحبه، بل قال إن سبب ذلك المرض وحاجته إلى الاشتفاء، وقال في آخر وداعه: وما خلقت الرجال إلا لمصابرة الأهوال، والعاقل يتلذذ بما يراه في فصول تاريخه من العظم والجلال، وعلى هذا فإني أودع إخواني قائلًا:

أودعكم والله يعلم أنني أحب لقاكم والخلود إليكم
وما عن قلي كان الرحيل وإنما دواع تعددت فالسلام عليكم

وكان ينشر ملحقًا «للأستاذ» هو صفحات من كتاب ألفه وهو في المخبأ اسمه «كان ويكون» جمع فيه بعد، ولم يتم نشره، كان يريد من تدوينه عرض خلاصة أفكاره الدينية واللغوية والسياسية والأدبية والتاريخية والإنسانية، ملتزمًا فيه حرية الفكر، وعدم التعصب لدين أو جنس، ذاكرًا فيه ما شاهده في مصر من أحداث، مبينًا ما وراءها من علل.

ووضعه على نمط قصصي، إذ كان له صديق فرنسي أتى من باريس قبل الثورة العرابية، وتعلم العربية والتركية، وأقامه في مصر متتبعًا حوادثها، وعرف عبد الله نديم في الإسكندرية سنة ١٢٩٢ هجرية، وتوثقت بينهما الصلة، وكانت له ضيعة قريبة من البلدة التي اختبأ فيها «النديم» فاتصل به في مخبئه، وكان الفرنسي يزوره ويخدمه في قضاء أغراضه؛ وكثيرًا ما يدور الحديث بينهما في الدين والسياسة فبنى كتابه «كان ويكون» على هذا، ودون فيه ما كان يدور بينهما من حديث وجدل، وأكثر ما نشر كان في أصول الأديان، وتاريخ اليهودية والمسيحية والإسلام، يتخلل ذلك بعض أخبار عن أحواله في مخبئه، وبعض نظرات سياسية. ومما يؤسف له أن إقفال جريدة «الأستاذ» حال بينه وبين نشر القسم السياسي والتاريخ المصري من الكتاب، وما نشر منه يدل على نظر عميق واطلاع واسع وسماحة دينية لطيفة، وعاطفة جياشة بحب الخير لمصر والشرقيين.

(٦)

خرج «النديم» إلى يافا؛ حيث كان قبل العفو عنه، ورتبت له الحكومة المصرية خمسة وعشرين جنيها شهريًا يعيش بها، على شرط ألا يكتب شيئًا في الجرائد يتصل بسياسة مصر.

وما لبث أربعة أشهر في يافا حتى وشى به الوشاة بأنه يطعن في سياسة الدولة العليا، ويلمز السلطان، فصدر الأمر بإبعاده أيضًا.

فأخذ يذرع الأرض لا يعرف أن يستقر، فلا مصر تقبله، ولا أي أرض من أراضي الدولة العثمانية تحله، ونزل الإسكندرية أياما حتى تحل مشكلته.

وقد كان كثير من أحرار العثمانيين إذ ذاك قد سافروا إلى أوربا ومصر، وأنشأوا الجرائد يطالبون بالدستور وبإصلاح الدولة، وينقدون السلطان نقدًا مرًا. فكان من سياسة عبد الحميد في بعض الأوقات أن يسترضي هؤلاء الناقمين، ويحبب إليهم الإقامة في الآستانة تحت سمعه وبصره، ويجري عليهم الرزق الواسع، ويسند إليهم بعض المناصب، فيتقي آذاهم، ويستجلب رضاهم. فاحتشد في الآستانة من أرباب القلم واللسان عدد كبير، منهم السيد جمال الدين الأفغاني وغيره من أدباء الترك وشعرائهم وساستهم، فكان أن الغازي مختار باشا أشار على الدولة العليا أن تعامل عبد الله نديم هذه المعاملة فقبلت. وسافر إلى الآستانة، وصدرت الإرادة السلطانية بتعيينه مفتشًا للمطبوعات بالباب العالي بمرتب ٤٥ جنيهًا مجيديًا، مضافة إلى الخمسة والعشرين التي يتقاضاها من مصر – ينفق كل ذلك على نفسه وإخوانه، ومن يبره من أهله وأ قاربه، ومن أيام. المنصورة عرف بأنه صناع القلم واللسان، وأخرق اليد.[1]

[1] أخرق أحمق: لا يحسن التصرف، وأخرق اليد: كناية الإسراف.

دخل الآستانة، فدخل القفص الذي دخل في مثله جمال الدين الأفغاني، وغاية الأمر أن قفص جمال الدين ضيق من ذهب، وقفص النديم واسع من حديد، يختلفان بمقدار الخطر من كل منهما ومكانته وحسبه ونسبه، فالسيد جمال الدين يخصص له بيت فخم، ويجعل تحت أمره عربة وخدم وحشم، ويجرى عليه ٧٥ ليرة في الشهر، وتعرض عليه مشيخة الإسلام فيأبى، وعبد الله نديم يعين مفتشًا للمطبوعات بخمسة وأربعين ليرة، ولا بيت ولا خدم – ولا غرو فالسيد جمال الدين سيد في طبعه وحسبه ونسبه، كان يعد نفسه قريبًا للشاه والسلطان، لا يقل عنهما إلا بما شاء القدر من تحليتهما بالملك وعطله منه، وعبد الله نديم يرى أنه من الشعب وابن الشعب وخادمه، لا يمتاز إلا بما منحه الله من ذكاء ولسن. إذا دعا السيد جمال الدين إلى الإصلاح شعر بأنه يخطب الناس من أعلى مكان يشرف عليهم، وهو غضوب وقور، وإذا دعا «النديم» شعر بأنه واقف في وسطهم يضحك لهم ويضحك منهم ويصلحهم. ولهذا كان جمال الدين جليلًا يسمع لقوله في رهبة وخشية، وينصح الناس وكأنه يضربهم بالسياط، كأن النديم محبوبًا يقابل بالابتسام، ويقبل قوله في فرح، ولذلك كان أسف الناس في مصر على فراق النديم أكثر من أسفهم على فراق جمال الدين، لأن سؤدد[1] جمال الدين في الخاصة وسؤدد النديم في العامة.

وعجيب أن يقبل «نديم» (وظيفة) مفتش للمطبوعات وهو الذي ينال الأذى دائمًا من إدارة المطبوعات، وأن يرضى أن يتحكم في الصحف، وهو الذي كان يأبى أن يتحكم فيه أحد، وأن يكون أداة لتقييد الحرية،

[1] السؤدد: السيادة وعلو المقام.

بعد أن كان داعية لتأييد الحرية!! ولكن يخفف من هذا أن «الوظيفة» كانت صورية محضة، وكان الغرض منها أن يمنح المكافأة في مظهر غير وضيع.

ها هو ذا في الآستانة قد عطلت كل مواهبه، فلا خطابة ولا كتابة، ولا تهييج ولا تحميس، وهو في وسط يكاد يختنق منه، ولا يفرج عنه إلا مجلس السيد جمال الدين، يحادثه ويسامره، وكل يشكو إلى صاحبه قفصه.

ولكن أنى لصاحب هذا اللسان أن يهدأ؟

لقد وقع الخصومة مع أبي الهدي الصيادي كما وقع فيها معه السيد جمال الدين، ولكن السيد عف اللسان في الخصومة الشخصية، أما «النديم» فويل لمن عاداه.

كان أبو الهدي عجبًا من العجب، إذا أرخت الدولة العثمانية في عهد عبد الحميد احتل كثيرًا من صفحات تاريخها، وكان مستترًا وراء الصفحات الباقية، يرن اسمه في كل أنحاء المملكة من مصر وسورية والعراق وتونس والجزائر، ويتقرب إليه الولاة في حل كل عظيمة – أثبت به القدر أنه على كل شيء قدير.

سوري من حلب، فقير المال والحسب، دفعته المقادير إلى الآستانة، وكان ماهرًا ذكيًا وسيم المحيا، ماضي العزيمة، قادرًا على معرفة نفوس الناس ومن أن تؤتى، فتغلب على عقل السلطان عبد الحميد بأحلامه

وتفسيراته، والطرق ومشيختها، فربط نسبه بأعلى نسب، فهو قرشي هاشمي علوي، وهو في الطريقة رفاعي له الأتباع الكثيرون، لا يعبأ بالمال يأتيه على كثرته فينفقه ويستدين، لأن عز الجاه والسلطة عنده أقوى من عز المال.

له أعين تأتي له بكل الأخبار، فيستغلها أمهر استغلال. لم يقف عند الدين والولاية والصوفية، بل مد نفوذه إلى الشئون السياسية والإدارية والعسكرية؛ يحلم فلا حد لحلمه، ويبطش فلا حد لبطشه سمي «مستشار الملك» و«حامي العثمانيين» و«سيد العرب»، استمال كثيرًا من الأمراء والوجهاء والأعيان والعلماء والأدباء فكانوا عونًا له على كل ما أراد؛ يبطش بهم حين يريد البطش، ويؤلف بهم الكتب حين يريد شهرة العلم، وينظم بهم القصائد حين يريد الأدب والشعر، إلى كرم وسماحة وحسن حديث.

الدنيا كلها يجب أن تسخر لشخصه، وأن تخضع لأمره، الحق ما أتى من طريقه، والباطل ما أتى من طريق غيره – عدو كل سلاح، وخصيم كل حر. كم له من ضحايا في السجون، وفي أعماق البحار، وفي ذل الفقر، وفي بؤس المنفى. تتملقه الأمراء، وتهابه العظماء.

وكم أنفذ أمره وأبطل أمر السلطان، وكم تدلل على عبد الحميد فاسترضاه، وبالغ في الطلب فأوفاه!![1]

---

[1] أوفاه: سمح له به كاملًا.

هذا أبو الهدي الصيادي الذي لم يتحرز عبد الله نديم أن يخاصمه وينازله، ويطلق فيه لسانه، ووضع فيه كتابًا سماه «المسامير»، لم ينشر في حياته، وهو كتاب لا يشرف الصيادي ولا عبد الله نديم، لأنه استعمل فيه أسلوبًا وضيعًا وهجاه فيه هجاء مقذعًا.

وبلغ أبا الهدي أمر هذا الكتاب المخطوط، فأبلغ السلطان عبد الحميد أن فيه أيضًا هجاء له؛ فبحث عنه طويلًا من غير جدوى، استطاع «جورج كرتشي» الذي كانت متصلًا بالسيد جمال الدين و«النديم» أن يحتفظ به ويخفيه ويفر به إلى مصر، ثم يطبعه.

لم تطل حياة «النديم» في الآستانة طويلًا، فقد أصيب بالسل، واشتدت عليه العلة، فمات في العاشر من أكتوبر سنة ١٨٩٦، واحتفل بجنازته احتفالًا كبيرًا مشى فيه السيد جمال الدين – الذي لحقه إلى ربه بعد أشهر – ودفن في مدفن يحيى أفندي في «باشكطاش».

وكانت أمه وأخوه قد علما بشدة مرضه، فسافرا إليه، ولكن لم يدركاه إلا ميتًا، ووجدا متاعه وأثاثه وكل شيء له قد نهب، فعادا وليس في يدهما إلا الحزن والأسى.

مات في نحو الرابعة والخمسين من عمره، فلم يكن بالعمر الطويل، ولكنه عمر عريض فطالما غذى الناس بقلمه وهيجهم بأفكاره، وأضحكهم وأبكاهم، وحير رجال الشرطة. وأقلق بال رجال السياسة، ونازل خصومه من رجال الصحافة، فنال منهم أكثر مما نالوا منه، ولم

يهدأ له لسان ولا قلم حيث حل، ولا على أي حال كان، حتى هدأه الموت الذي يهدئ كل ثائر.

مهما أخذ عليه فقد كان عظيمًا!

فتح للناس في جريدتيه «التبكيت والتنكيت» و«الأستاذ» أبوابًا من الإصلاح الاجتماعي كانت مغلقة، في التعليم والزراعة، واللغة والصناعة، والأخلاق وما إلى ذلك، فسار المصلحون على أثره.

وكانت الجرائد المشهورة في عهده «المقطم» و«الأهرامات» و«المؤيد» و«النيل»، وكان لها ثلاث اتجاهات: منها ما يسالم الاحتلال ويؤيده، ومنها ما يؤيد الحركة الوطنية ويؤيد من ورائها السياسة الفرنسية، ومنها ما يؤيد الحركة الوطنية والنزعة الإسلامية والارتباط بالدولة العثمانية، وكل منها يعرض وجهة نظره في شيء من الهدوء والرزانة والوقار. فلما طلع «الأستاذ» دعا إلى أن مصر للمصريين، لا لتركيا ولا للأوربيين، وناصر الحركة الوطنية والالتفاف حول الخديوي أمير البلاد، ودعا الذين غلبهم الخوف بعد الاحتلال أن يبرزوا من مكامنهم، ويمسحوا الخوف عنهم، ويتصلوا بالجمهور ليوقظوه، ودعا إلى تأليف الأحزاب حتى يكون كل جريدة حزبها، ولكل حزب برنامجه؛ ولم يسلك سبيل الهدوء كما سلكه معاصروه، بل كان حادًا عنيفًا، والحدة منه استتبعت الحدة من الجرائد الأخرى، والغضب يبعث الغضب، والصوت العالي يبعث في الرد عليه الصوت العالي، فتميزت الجرائد بعضها عن بعض في وضوح وجلاء.

وكانت هذه الحدة وهذا الجدل المتتابع في المسائل العامة أكبر موقظ للرأي العام النائم، يفهمه موقفه وما يضره وما ينفعه، وأي غاية يريد منه هؤلاء وهؤلاء، ومواطن ضعفه، وكيف السبيل إلى قوته، وللنديم الفضل الكبير في ذلك.

وكانت جريدة «الأستاذ» هي الأستاذ لمصطفى كامل، تعلم منها الاتجاه والنغمة، وإن اختلفا من حيث الثقافة والأسلوب بحكم الزمن والأحداث والظروف.

نعم كان في «النديم» شيء من التهريج كالذي رأيناه. وكان من تهريجه أنه كان في أول مرة يرتدي الثياب الإفرنجية، فلما ظهر بعد الاستخفاء لبس الجبة والقفطان، واعتم بعمامة خضراء، وادعى أنه شريف إدريسي ينتسب إلى الحسن بن علي، وكثير من الواقفين على الحقيقة ينكر ذلك، وربما دعاه إلى هذا شعوره بمركب النقص، من حيث نشأته الفقيرة المتواضعة، وما مرن عليه من التصنع أيام الاستخفاء، وحالة الوسط الذي عاش فيه من أنه لا يمجد إلا ذا الثراء أو ذا الحسب – ومع هذا فالعظيم يقدر بكله لا ببعضه.

كانت عظمته في ذكائه وقوة لسنه. وقال فيه المرحوم أحمد باشا تيمور: «كان شهي الحديث، حلو الفكاهة، إذا أوجز ود المحدث أنه لم يوجز، لقيته مرة في آخر إقامته بمصر فرأيت رجلًا في ذكاء إياس، وفصاحة سحبان، وقبح الجاحظ. أما شعره فأقل من نثره، ونثره أقل من لسانه، ولسانه الغاية القصوى في عصرنا هذا».

كان السيد جمال الدين يعجب بقوة حجة النديم في؛ المناظرة والجدل، وسرعة بديهته، وشدة عارضته،[1] ووضوح دليله، ووضعه الألفاظ وضعًا محكمًا بإزاء معانيها إن خطب أو كتب.

ثم هو شجاع لا يخاف، يلذه مواجهة العظماء ومنازلة الكبراء في غير خوف ولا وجل، إلى تواضع مع العامة ومضحكاتهم ومؤانسته وملاطفتهم، لا يعبأ بالقول ولا يخاف البطش، فإذا نزل أحد وسلط عليه لسانه كانت الكارثة، نازل الخديوي توفيق والاحتلال، وأبا الهدي الصيادي، ولكل جاهه وسلطانه الذي أذل أعناق الكثيرين، كل ذلك وهو فقير يعيش من يده إلى فمه، ما أتاه أتلفه، وما وصل إلى يده بدده، معتمدًا على ربه الذي يرزقه كما يرزق الطير تغدو خماصًا وتروح بطانًا.

ضعيف الجسم كثير العلل، وربما كان ذلك هو السبب في موت أولاده جميعًا في طفولتهم، فقد رزق قبل الاستخفاء بمحمد، وعثمان، وإلياس، وفاطمة، وعائشة، وسكينة، وخديجة. كما رزق أيام الاستخفاء بحفصة وريا. وكلهم لم يعش طويلًا. ومع هذا فهو – على مرضه – دائب العمل دائم الحركة، لا يعتريه كلل ولا ملل؛ يود أن يخلد اسمه بالعمل، بعد أن حرم تخليد اسمه بالمولد.

أعد نفسه إعدادًا عظيمًا بكثرة الخبرة وسعة التجربة، فكان كما حدث عن نفسه: «أخذت عن العلماء، وجالست الأدباء، وخالطت الأمراء، وداخلت الحكام، وعاشرت أعيان البلاد، وامتزجت برجال

[1] شدة العارضة: قوة البيان وسرعة البديهة.

الصناعة والفلاحين والمهن الصغيرة. وأدركت ما هم فيه من جهالة، ومم يتألمون، وماذا يرجون، وخالطت كثيرًا من متفرنجة الشرقيين، وألممت بما انطبع في صدورهم من أشعة الغربيين. وصاحبت جمًا من أفاضل الشرقيين المتعلمين في الغرب، وعرفت كثيرًا من الغربيين، ورأيت أفكارهم – عالية أو سافلة – فيما يختص بالشرقيين، والغاية المقصودة لهم، واختلطت بأكابر التجار، وسبرت ما هم عليه من السير في المعاملة أو السياسة. وامتزجت بلفيف من الأجناس المتباينة جنسًا ووطنًا ودينًا، واشتغلت بقراءة كتب الأديان على اختلافها، والحكمة والتاريخ والأدب، وتعلقت بمطالعة الجرائد مدة، واستخدمت في الحكومة المصرية زمنًا، واتجرت برهة، وفلحت[1] حينا، وخدمت الأفكار بالتدريس وقتًا، وبالخطابة والجرائد آونة – واتخذت هذه المتاعب وسائل لهذا المقصد الذي وصلت إليه بعناء كسائي نحول الشيخوخة في زمن بضاضة الصبا، وتوجني بتاج الهرم الأبيض بدل صبغة الشباب السوداء. فصورتي تريك هيئة أبناء السبعين، وحقيقتي لم تشهد من الأعوام إلا تسعة وثلاثين».

وربما كان أعظم شيء فيه ثباته على مبدئه؛ باع نفسه لأمته حسبما يعتقد الخير لها، ولم يتحول عن ذلك على كثرة من تحول في مثل مواقفه. هؤلاء زعماء الثورة العرابية حاولوا أول أمرهم ينكروا ما فعلوا، فلما لم ينفعهم إنكارهم وعوقبوا عادوا وخضعوا، وعاشوا في مسألة ومهاودة. أما هو فلم ينكر ما قال. ولقي في مخبئه الأهوال. وكان جديرًا بمن لقي ذلك كله أن يهدأ، وإذا هدأ فلا لوم عليه. ولكنه ظل يجاهد، وينفي

[1] خماس: ضامرة البطون لخلوها من الطعام: بطان: عظيمة البطون لامتلائها بالطعام.

فيجاهد، ويعفي عنه فيجاهد. ويحذر فلا يحذر، ويطمع فلا يطمع، حتى لقى مولاه رحمه الله.

السيد عبد الرحمن الكواكبي

(١٢٦٥–١٣٢٠هـ، ١٨٤٨–١٩٠٢م)

(١)

من بيت في «حلب» يعتز بنسبه وحسبه وعلمه وجاهه وماله، فأسرة الكواكبي كانت فيها نقابة الأشراف في حلب، ولها مدرسة تسمى المدرسة الكواكبية، وأبوه أحد المدرسين في الجامع الأموي بحلب والمدرسة الكواكبية فيها.

تعاون على تربية بيته وما في تقاليده من عزة وإباء وشمم وأنفة من الصغائر وخالة له تعهدته بعد وفاة والدته وهو صغير. وكانت من نوادر النساء في الشرق، عرفت بالأدب والكياسة وكبر العقل. فطرته التي فطر عليها ميل إلى الحق، وحب الخير والاستجابة للتربية الصالحة.

كل هذا جعل منه رجلًا يستعصي على ناقد الأخلاق نقده، مؤدب اللسان فلا تؤخذ عليه هفوة، يزن الكلمة قبل أن ينطق بها وزنًا دقيقًا، حتى لو ألقى عليه السلام لفكر في الإجابة، متزن في حديثه، إذا قاطعه أحد سكت وانتظر حتى يتم حديثه، ثم يصل ما انقطع من كلامه، فيؤدب بذلك محدثه، نزيه النفس لا يخدعها مطمع ولا يغريها منصب، شجاع فيما يقول ويفعل، مهما جرت عليه شجاعته من سجن وضياع مال

وتشريد، وهو – مع أنفته وعزته وصلفه[1] على الكبراء – متواضع للبائسين والفقراء، يقف دائمًا بجانب الضعفاء، يشع على من يجالسه الاتزان والتفكير الهادي، وحب الحق ونصرة المبدأ، والتضحية للفضيلة.

تعلم كما كان يتعلم ناشئة زمانه الدينيون، لغة عربية ودين في مدرسة أسرته بحلب – «المدرسة الكواكبية» – وكانت مدرسة تسير على الطريقة الأزهرية فيما يقرأ من كتب، وما يتبع من منهج، ولكنه أكمل نفسه بقراءته بعض العلوم الرياضية والطبيعية، وأحضر له والده من الفارسية والتركية، وطالع بنفسه كثيرًا من الكتب التاريخية، وعنى بدراسة قوانين الدولة العثمانية.

فلما أتم دراسته انغمس في الحياة العملية، وتنوعت أعماله، وتباينت اتجاهاته، فمن محرر لجريدة رسمية، إلى رئيس كتاب المحكمة الشرعية، على قاض شرعي في بلدة من البلاد السورية، إلى رئيس البلدية. ثم هو بين الحين والحين يعتزل الوظائف الحكومية فينشئ لنفسه جريدة في «حلب» اسمها الشهباء، أو يشتغل بالأعمال التجارية، أو يقوم بمشروعات عمرانية، ومن كل ذلك يستفيد خبرة وتجربة بالحياة. وفي كل الأعمال الحكومية والحرة يصطدم بنظام الدولة، وباستبداد الحكام، وفساد رجال الإدارة، فينازلهم وينازلونه، ويحاربهم ويحاربونه، وينتصر عليهم حينًا، وينتصرون عليه حينًا، وسلاحه دائمًا النزاهة والعدل والاستقامة، وسلاحهم دائمًا الدسائس واتهامه بخروجه على النظام، ودعوته للشغب،

---

[1] صلفه: زهوه وتكبره

وما شاكل ذلك مما هو عادة الظالمين، وكانت البلاد التي يعيش فيها موبوءة بحكم «عبد الحميد» لا يستطيع أن يعيش فيها حر صريح، ولا ينجح فيها تاجر نزيه، ولا موظف جريء مستقيم، وهذا النوع من الحكم عدو كل كفاية، وقاتل كل نبوغ!

ارتفع شأنه في بلده، فكان يقصده أصحاب الحاجات لقضائها، والمشاكل لحلها، ورجال الحكومة أنفسهم يستشيرونه فيما غمض عليهم، وهو في كل ذلك جريء فيما يقول، لا يقر ظالمًا على ظلمه، ولا يسالم جائرًا لمنصبه أو جاهه. من أجل هذا غاضب «عارف باشا» والي «حلب» وأخذ يعدد سيئاته وينقم عليه تصرفاته، ويحرض الناس على رفع صوتهم معه بالشكوى منه لرؤسائه في الآستانة، فانتقم «عارف باشا» لنفسه، فزور على «الكواكبي» أوراقًا واتهمه بأنه يسعى لتسليم «حلب» لدولة أجنبية، وحبسه وطلب محاكمته، فبذل الكواكبي ورجاله جهدًا كبيرًا ليحاكم في ولاية غير ولاية «حلب»، وحوكم في بيروت، فحكم ببراءته، وظهرت خيانة الوالي ومكايده فعزل.

وكان من أعداء «الكواكبي» أيضًا «أبو الهدى الصيادي» الذي سبق وصفه في ترجمة «عبد الله نديم» لأن «الكواكبي» أبى الاعتراف بصحة نسبه. ولاعتداء «أبي الهدى» على بيتهم بأخذ نقابة الأشراف لنفسه منهم، فكان «أبو الهدى» أيضًا يدس له، ويغري ولاة الأمر به.

فكان من نتيجة محاكمته على التهمة التي اتهمه بها «عارف باشا»، ومن معاكسة «أبي الهدى» وأعوانه له حتى في تجاربه، إن خسر ألوف الجنيهات من ماله، فاحتمل ذلك بنفس قوية لا تجزع ولا تتحول.

وأنصع صفحة في تاريخ حياته قوة شعوره بفساد حال المسلمين، وتخصيص جزء كبير من حياته في تعرف أحوالهم في جميع أقطار الأرض، وتشخيص أمراضهم وتلمس العلاج لهم؛ فعكف على مطالعة تاريخهم في ماضيهم وحاضرهم، وما كتبه الكتاب المحدثون في ذلك في الكتب والمجلات والجرائد، ودرس أحوال المسلمين في المملكة العثمانية. ثم رحلته إلى كثير من بلاد المسلمين، فساح في سواحل إفريقيا الشرقية، وسواحل آسيا الغربية؛ ودخل بلاد العرب وجال فيها، واجتمع برؤساء قبائلها، ونزل بالهند وعرف حالها، وفي كل بلد يترلها يدرس حالتها الاجتماعية والاقتصادية، وحالتها الزراعية، ونوع تربتها وما فيها من معادن ونحو ذلك، دراسة دقيقة عميقة؛ ونزل مصر وأقام بها، وكان في نيته رحلة أخرى إلى بلاد المغرب يتم فيها دراسته. ولكنه عاجلته منيته.

نشر نتيجة دراسته في مقالات كتبت في المجلات والجرائد، ثم جمعت في كتابين: اسم أحدهما «طبائع الاستبداد»، والآخر «أم القرى»: الأول في نقد الحكومات الإسلامية، والثاني أغلبه في نقد الشعوب الإسلامية.

لقد كان الحديث في مثل هذه الموضوعات التي مسها «الكواكبي» في «طبائع الاستبداد» و«أم القرى» من الموضوعات المحرمة، لأنها تمس نظام الحكم من قريب، وتفهم الشعوب حقوقهم وواجباتهم، وتقفهم على

مناحي الظلم والعدل، وتهيئتهم للمطالبة بالحقوق إذا سلبت، والقيام بالواجبات إذا أهملت، وهذا أبغض شيء لدى الحاكم المستبد، لذلك رأينا الشرق من بعد ابن خلدون أغلق هذا الباب، ولم يفتحه أي باحث بعده، وصار كتاب ابن خلدون مقدمة بلا نتيجة. والعلوم التي حوفظ عليها واستمرت دراستها هي علم النحو والصرف واللغة والفقه، لأنها لا تمس الحاكم من قريب ولا بعيد، ولا تفهم الناس أين هم من حاكمهم وأين حاكمهم منهم. والأدب مداح للملوك والحكام، يجعل ظلمهم عدلا وفسادهم صلاحًا، فإذا أعطاهم الحاكم قليلًا مما سلبه من أمتهم هللوا وكبروا، وعجبوا من كرمه الحاتمي، وسخائه الذي لا نظير له. والمؤرخون لا يؤرخون إلا شخصه في حياته وأعماله وحروبه وزوجاته وأولاده، أما الشعب فلا شيء إلا أن يكون مزرعة للحكام. وأحب علم إلى الحكام المستبدين وادعاهم لنصرته هو ما لا يتصل بالحكم ونظامه، ورجال الدين المقربون هم الذين يدعون إلى التسليم بالقضاء والقدر، ويستطيعون أن يولدوا المعاني من مثل «السلطان ظل الله في أرضه». أما علم الاجتماع وعلم السياسة والاقتصاد فلم يعرفه الشرق بعد ابن خلدون بتاتًا.

كان هذا في الشرق، على حين أن الغربيين بدأوا بعد ابن خلدون يبحثون في المجتمعات بحثًا واسعًا، يتعرفون علل الجماعات وأمراضها وأنواع الحكومات ومزايا كل شكل وعيوبه، ويتحررون من القيود، ولا يعبثون بالتضحيات في سبيل الحريات، ويبني لاحقهم على ما وصل إليه سابقهم.

وبلغ الضيق في الشرق منتهاه في عهد السلطان عبد الحميد، ولكن شدة الضغط تولد الانفجار، والقسوة تفتق الحيلة. وتوالي الاضطهاد يولد البغضاء، فكثرت في هذا العهد الجمعيات السرية تعمل لتحرير البلاد العثمانية من الظلم، وتعمل لوضع نظام ديمقراطي لا يكون فيه السلطان الحاكم بأمره، وفر كثير من العثمانيين إلى أوربا يدرسون نظم الحكم الأوربي وما وصلت إليه أوربا من البحوث الاجتماعية، وأخذوا يكتبون ذلك في جرائدهم ومجلاتهم التي يحررونها خارج الحدود العثمانية، ومنها تتسرب إلى البلاد نفسها. وأخذت مصر بعد انفصالها من حكم العثمانيين تؤوي الأحرار، وتؤيد القول في نقد نظام الحكم، وظهرت في الجرائد والمجلات مقالات بالعربية في تشريح أحوال الجماعات وأصول الحكومات، وترجم إلى العربية «أصول النواميس والشرائع» لمنتسكيو. وبدأت موجات البحث الاجتماعي في أوربا تصل إلى الشرق من طريق الترجمة وطريق المثقفين في أوربا.

في هذا الوسط طلع الكواكبي، وكان ظهوره بكتابيه جرأة كبيرة. لقد استفاد مما نقل عن الغرب، ولم يكن يعرف لغة أوربية، إنما يعرف العربية والتركية والفارسية، فاستفاد مما نقل إليها، ومما كان يترجم له في هذا الباب خاصة. وقد ظهر أثر هذا الاقتباس في كتابه «طبائع الاستبداد». أما كتابه «أم القرى» فبحث مبتكر يدل على كبر عقله، وقوة تفكيره، وسعة اطلاعه، وصدق غيرته على العالم الإسلامي.

أما كتاب «طبائع الاستبداد»، فقد نشر – أولًا – مقالات في بعض الصحف عندما كان في مصر سنة ١٣١٨هـ، ثم جمعها في كتاب وقال في أوله:

«إني نشرت في بعض أبحاثًا علمية سياسية في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، منها ما درسته، ومنها ما اقتبسته، غير قاصد بها ظالمًا بعينه، ولا حكومة مخصصة، إنما أردت بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين، عسى أن يعرف الشرقيون أنهم هم المتسببون لما هم فيه، فلا يعتبون على الأغيار، ولا على الأقدار، ثم أضفت إليها بعض زيادات، وحولتها إلى هيئة هذا الكتاب».

وقد اقتبس فيه كثير من أقوال «الفيري» ولا أعرف كيف وصلت إليه وألفيري، كاتب إيطالي عاش من سنة ١٧٤٩– ١٨٠٣، من بيت نبيل وقد ساح في أوربا نحو سبع سنوات، ودرس كتب فولتير وروسو ومنتسكيرو، وتشبع بآرائهم الحرة وتعشق الحرية وكره الاستبداد أشد الكره، ووجه أدبه للتغني بالحرية ومناهضة الاستبداد، ينطق بذلك أبطال رواياته، ويبثه في كتاباته. ولكن الكواكبي هضمها وعدلها بما يناسب البيئة الشرقية والعقلية الإسلامية، وزاد عليها من تجاربه وآرائه.

(٢)

وكتاب «طبائع الاستبداد» يدور حول تعريف الاستبداد بأنه «صفة للحكومة المطلقة العنان، التي تتصرف في شئون الرعية كما تشاء، بلا خشية حساب ولا عقاب». ويأتي هذا من كون الحكومة مطلقة التصرف، ولا يقيدها قانون ولا إرادة أمة أو أنها مقيدة بنوع من ذلك ولكنها تملك بنفوذها إبطال هذه القيود والسير على ما تهوى؛ والحكومة ميالة بطبعها إلى الاستبداد، لا يصدها عنه إلا وضعها تحت المراقبة الشديدة ومحاسبتها محاسبة لا تسامح فيها، وإلا قوة الرأي العام وعظمة سلطانه.

والمستبد يتحكم في شئون الناس بإرادته لا بإرادتهم، ويحكم بهواه لا بشريعتهم، ويعلم من نفسه أنه الغاصب المعتدي، فيضع كعب رجله على أفواه الملايين من الناس، يسدها عن النطق بالحق ومطالبتها به.

والمستبد عدو الحق، وعدو الحرية وقاتلها.

والمستبد يود أن تكون رعيته بقرًا تحلب، وكلابًا تتذلل وتتملق، وعلى الرعية أن تدرك ذلك فتعرف مقامها منه: هل خلقت خادمة له، أو هي جاءت به ليخدمها فاستخدمها؟ والرعية العاقلة مستعدة أن تقف في وجه الظالم المستبد، تقول له أريد الشر، ثم هي مستعدة لأن تتبع القول بالعمل، فإن الظالم إذا رأى المظلوم قويًا لم يجرؤ ظلمه.

وقد بحث بحثًا مستفيضًا في علاقة الاستبداد بالدين، ونقل عن الإفرنج رأيهم في أن الاستبداد في السياسة متولد من الاستبداد في الدين أو مساير له. فكثير من الأديان تبث في نفوس الناس الخشية من قوة عظيمة لا تدرك كنهها العقول، وتهددهم بالعذاب بعد الممات تهديدًا ترتعد منه الفرائص،[1] ثم تفتح بابًا للخلاص والنجاة بالالتجاء إلى الأحبار والقسس والمشايخ، بالذلة لهم، والاعتراف أمامهم، وطلب الغفران منهم. والمستبدون السياسيون يتبعون هذه الطريقة فيسترهبون الناس بالتعالي والتعاظم، ويذلونهم بالقهر والقوة وسلب الأموال، حتى لا يجدوا ملجأ إلا التزلف لهم وتملقهم! وعوام الناس يختلط عليهم في أذهانهم الإله المعبود والمستبدون من الحكم، فيتشابه عندهم استحقاق التعظيم، وينزهونهم عن سؤالهم عما يفعلون ولا يرون لهم حقًا في مراقبتهم على أعمالهم، كما أنه ليس لهم حق في مراقبة الله فيما يفعل!! ولهذا خلعوا على المستبد صفات الله كولي النعم، والعظيم الشأن، والجليل القدر، وما إلى ذلك! وما من مستبد سياسي إلا ويتخذ له صفة قدسية يشارك فيها الله أو تربطه برباط مع الله ولا أقل من أن يتخذ بطانة من أهل الدين يعينونه على ظلم الناس باسم الله!!

ولقد رأى «الكواكبي» أن الإسلام في جوهره الأصيل لا ينطبق عليه هذا القول، فهو مبني على قواعد الحرية السياسية متوسطة بين الديمقراطية والأرستقراطية، فهو مؤسس على أصول ديمقراطية (أي المراعاة التامة للمصلحة العامة)، وعلى شورى أرستقراطية، أي شورى

[1] الفرائص جمع فريصة وهي: لحمة بين الجنب والكتف ترتعد عند الفزع.

الخواص، وهم أهل الحل والعقد، فالقرآن مملوء بتعاليم تقضي بأمانة الاستبداد، والتمسك بالعدل، والخضوع لنظام الشورى، من مثل: «وشاورهم في الأمر، وأمرهم شورى بينهم» حتى في القصص، من مثل: «ما كنت قاطعة أمرًا حتى تشهدون». ومظهر هذا كان في أيام النبي ﷺ والخلفاء الراشدين. ثم لا يعرف الإسلام سلطة دينية، ولا اعترافًا، ولا بيع غفران، ولا منزلة خاصة لرجال الدين. ولكن دخل عليه من الفساد ما دخل على كل دين، فتفرقت كلمة المسلمين وانقسموا شيعًا، وتحول الحكم من نظام شورى إلى الاستبداد، فصغرت نفوس الناس وخفت صوتهم، وأضاعوا مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو المبدأ الذي به يراقب أولو الأمر في الأمة، فصار أمر المسلمين إلى ما نرى.

ولم يتعرض «المؤلف» للرد على الشطر الأول، وهو ما يوحيه تصوير الله بالقوة والعظمة والسيطرة من خضوع النفوس للمستبد. وعندي أن الإسلام يجعل «لا إله إلا الله» محور الدين، تتكرر في كل آذان وفي كل مناسبة، كان كفيلا أن يذكر النفوس دائمًا بأن العزة لله وحده، وأن النفوس لا يصح أن تذل لأحد سواه، وأن هذه الكلمة توحي بالضعف أمام الله والقوة أمام من سواه. ولكن بتوالي القرون؛ ودخول الدخيل من العقائد، أصبحت «لا إله إلا الله» عند أكثر المسلمين كلمة جوفاء لا روح فيها، تبعث الضعف ولا تبعث القوة، وتبيح أن يشرك مع الله الحاكم المستبد والرئيس المستبد، بل المال والجاه والمنصب، فكل هذه وأمثالها أصبحت آلهة مع الله، وفقد المدلول الحق للا إله إلا الله!!

ثم أبان أن الحاكم المستبد يخشى العلم، لأن العلم نور، وهو يريد أن تعيش الرعية في الظلام، لأن الجهل يمكنه من بسط سلطانه، (وروي أن حاكمًا مستبدًا شرقيًا كان له مرب سويسري فقال له يومًا بعد أن تأمر:[1] «ليتك تعني بتربية الشعب وتعليمه!» فقال الأ مير: «كلا! إني إن علمته صعب عليَّ حكمه»!).

والحاكم المستبد لا يخشى علوم اللغة والأدب، ولا علوم الدين المتعلقة بالمعاد،[2] بل هو يستخدم العلماء من هذا القبيل لتأييده في استبداده، بسد أفواههم بلقيمات من فتات مائدته، إنما ترتعد فرائصه من الفلسفة العقلية، ودراسة حقوق الأمم، وعلوم السياسة والاجتماع، والتاريخ المفصل، والقدرة على الخطابة الأدبية، ونحو ذلك من العلوم التي تنير الدنيا وتثير النفوس على الظالم، وتعرف الإنسان ما هو الإنسان، وما هي حقوقه، وكيف يطلبها، وكيف ينالها، وكيف يحفظها، فإن المستبد سارق، والعلماء من هذا القبيل يكشفون السرقة.

ولذلك يكون الحاكم المستبد وهؤلاء العلماء في صراع دائم، العلماء يحاولون الإنارة، والمستبد يحاول إطفاءها، وكلاهما يحاول كسب عامة الشعب، فالمستبد يخفيهم ليستسلموا، وهؤلاء العلماء ينيرونهم ليقولوا ويفعلوا.

[1] تأمر: تولى الحكم.
[2] المعاد: عودة الحياة في الدار الآخرة.

والحاكم المستبد تسره غفلة الشعب لأنه يتمكن بغفلتهم من الصولة عليهم: يغصب أموالهم فيحمدونه على إبقاء حياتهم ويضرب بعضهم ببعض فيصفونه بحسن السياسة والكياسة، ويسرف في أموالهم فيقولون إنه كريم، ويقتلهم ولا يمثل بهم فيقولون إنه رحيم، وإن نقم عليه بعض الأباة،[1] قاتلهم بهم كأنهم بغاة!!.[2]

والحاكم المستبد يخاف رعيته كما تخافه رعيته، بل خوفه منهم أشد، لأنه يخافهم عن علم، وهم يخافونه عن جهل. وقد اعتاد المؤرخون المحققون قياس درجة استبداد الحاكم بمقدار حذره، ودرجة عدله بمقدار طمأنينته، كما يستدلون على أصالة الاستبداد في الأمة بترف الحكام. وإمعانهم في البذخ، وكثرة الحجاب. ومن دلائل تغلل الاستبداد في الأمة استكناه لغتها، فإن كثرت فيها ألفاظ التعظيم وعبارات الخضوع كاللغة الفارسية، دلت على تاريخها القديم في الاستبداد. وإن قلت – كالعربية قبل امتزاجها بغيرها دلت على الحرية.

وعلى الجملة فأخوف ما يخاف المستبد من العلم، العلم الذي يعلم أن الحرية أفضل من الحياة، والشرف أعز من المنصب والمال، والحقوق وكيف تحفظ، والظلم وكيف يرفع، والإنسانية وقيمتها والعبودية وضررها.

---

[1] الأباة: جمع أبي. وهو من يأبى الظلم ويستنكره.

[2] البغاة: جمع باغ، وهو المختدي والمنحرف عن الحق.

وقد كان «الكواكبي» في كل هذا يقرأ نتائج القرائح التي كتبت في الاستبداد، وينظر إلى الدولة العثمانية في عهده ويستملي منها آراءه وأحكامه.

ثم عرض للاستبداد والمجد، ويعني بالمجد رغبة الإنسان أن تكون له مترلة حب واحترام في قلوب الناس، وهو مطلب طبيعي شريف، ويبلغ عند بعض الأفراد درجة تجعلهم يتساءلون: أيهما أقوى، الحرص على المجد أم الحرص على الحياة؟ و«الكواكبي» من قبيل من يرى الحرص على المجد أقوى وأوجب من الحرص على الحياة، ولذلك عاب على ابن خلدون رأيه في تقديم الحرص على الحياة عندما نقد ابن خلدون الإمام الحسين بن علي وأمثاله، وقال إنهم يعرضون أنفسهم للموت بخروجهم في فئة قليلة على الخليفة ذي السلطان والعدد والعِدد، فيلقون بأنفسهم إلى التهلكة. فقال الكواكبي: إنهم معذورون، لأنهم يفضلون الموت كرامًا على حياة الذل التي كان يحياها ابن خلدون، وهم في ذلك ككرام سباع الطير والوحوش التي تأبى التناسل في أقفاص الأسر، وتحاول الانتحار تخلصًا من قيود الذل. وغضبة الكواكبي على ابن خلدون سببها عصبيته لأهل البيت، إذ كان من الأشراف، وفيه نزعة لحب المجد ولو كان فيه فقد الحياة. فابن خلدون يتحدث بالعقل، والكواكبي يتحدث بالعاطفة.

والمجد أنواع: «مجد الكرم» وهو بذل المال في سبيل المصلحة العامة، وهو أضعف أنواع المجد، و«مجد العلم» وهو نشر العلم النافع برغم عوائق السلطات. و«مجد النبالة» وهو بذل النفس بالتعرض للمشاق

والأخطار في سبيل نصرة الحق، وهذا أعلى المجد ويقابل المجد التمجد، أي المجد الكاذب، وهو أن يكون الإنسان مستبدًا صغيرًا في كنف المستبد الأعظم، وهذا يزدهر في الحكومات المستبدة؛ لأن الحكومات الحرة تحافظ على التساوي بين الأفراد، ولا تميز بعض الأفراد إلا بخدمة عامة للأمة أو عمل عظيم يوافق إليه. أما في الحكومات المستبدة فالمتمجدون أعداء للعدل، أنصار للظلم، ينتخبهم المستبد الأعظم ليقوي بهم سلطانه، ويختارهم من ضعاف النفوس ويستغويهم بالمناصب والمراتب، وأكثر ما يعتمد على المعرقين في التمجد، الوارثين من آبائهم وأجدادهم مرض الاستبداد، ومن هنا ظهرت في الأمم نغمة التمجد بالأصالة والأنساب. والحكومة المستبدة يظهر استبدادها في كل فروعها، ومن المستبد الأعظم إلى الشرطي، إلى الفراش، إلى كناس الشارع؛ ولا يكون كل صنف من هؤلاء إلا من أسفل طبقته، لأنه لا يهمهم المجد باستجلاب محبة الناس، إنما يهمهم التمجد باكتساب ثقة رئيسهم المستبد؛ والوزير في الحكومة الاستبدادية وزير المستبد الأعظم لا وزير الأمة، وكذلك من تحته من أعوانه، فالهيئة كلها تتمجد ولا تمجد، وكلهم شركاء في جريمة الضغط على الأمة وظلمها. والاستبداد يقتل المجد ويحيي التمجد!!

وهذا حق، فالحكومة المستبدة تقتل في النفوس العزة الحقيقية بالمفاخرة بالأعمال النافعة، وتخلق نوعًا من السيادة الكاذبة وتجعل أولي الأمر سلسلة تبدأ من المستبد الأعظم إلى الشرطي في الشارع، كل يخنع لمن فوقه ويستبد بمن تحته، وعلى العكس من ذلك الحكومة الديمقراطية ديمقراطية صحيحة، فهي تشعر كل شخص في الدولة بالعزة التي يحميها

العدل، وبأن له نصيبًا في حكم بلاده، وصوتًا مسموعًا فيما يجب أن يعمل وما يجب أن يترك وأن حكومته ليست قائمة إلا برأيه ورأي أمثاله، إن شعروا يومًا بجورها أسقطوها، سلطة الرأي العام فيها فوق سلطان الحكومة والبرلمان وكل سلطان.

ثم عرض للاستبداد والمال، ويعني بذلك الحكومة الاستبدادية وأثرها في الثروة أو الحالة الاقتصادية في البلاد. وهو في هذا الموضوع يرى الخير في نوع معتدل من الاشتراكية، نعم لا ينبغي أن يتساوى العالم الذي أنفق زهرة حياته في تحصيل العلم النافع، أو الصانع الماهر في صنعة مفيدة، وذلك الجاهل الخامل النائم في ظل الحائط، ولكن العدالة تقضي أن يأخذ الراقي بيد السافل والغني بيد الفقير، فيقربه من منزلته، ويقاربه في معيشته؛ وقد مال الإسلام إلى هذا النوع، ففرض الزكاة (٢,٥٪) من رءوس الأموال تعطي للفقراء وذي الحاجة، وحرم الربا، لأنه وإن أجازه الاقتصاديون لأسباب معقولة اقتصاديًا (للقيام بالأعمال الكبيرة، ولأن الأموال المتداولة في السوق لا تكفي للتداول، فكيف إذا أمسك المكتنزون قسمًا منها، ولأن كثيرًا من القادرين على العمل لا يجدون رءوس المال) فإن الدين ورجال الأخلاق ينظرون إليه من حيث ضرره الأخلاقي، لأنه متى انتشر قسم الناس إلى عبيد وسادة، وكان سببًا في ضياع استقلال الأمم الضعيفة.

والحكومة الاستبدادية سبب في اختلال نظام الثروة فهي تجعل رجال السياسة والدين ومن يلحق بهم يتمتعون بحظ عظيم من مال الدولة، مع

أن عددهم لا يتجاوز الواحد في المائة، وهي تخصص المال الكثير لترف المستبد وسرفه، وتغدق على صنائعها،[1] ومن يستخدم لتحصيل شهواتها، ومن يعنيها على طغيانها، وسائر أفراد الشعب في شقاء وبؤس؟

ثم الحكومات المستبدة تيسر للسفلة طرق الغنى بالسرقة والتعدي على الحقوق العامة ويكفي أحدهم أن يتصل بباب أحد المستبدين ويتقرب من أعتابه، ويتوسل إلى ذلك بالتملق وشهادة الزور وخدمة الشهوات والتجسس، ليسهل له الحصول على الثروة الطائلة من دم الشعب.

(٣)

عرض «الكواكبي» بعد ذلك لأثر الاستبداد في فساد الأخلاق، فالاستبداد يتصرف في أكثر الميول الطبيعية والأخلاق الفاضلة فيضعفها أو يفسدها. فهو يفقد الإنسان عاطفة الحب، فهو لا يحب قومه لأنهم عون الاستبداد عليه، ولا يحب وطنه لأنه يشقى فيه، وهو ضعيف الحب لأسرته لأنه ليس سعيدًا فيها، وهو لا يركن إلى صديقه لأنه قد يأتي عليه يوم يكون فيه عونًا على الاستبداد ومصدر شر له.

الإنسان في ظل الاستبداد لا ينعم بلذة العزة والشمم والرجولة، فلا يذوق إلا اللذة البهيمية لأنه لا يعرف غيرها.

[1] الصنائع، جمع صنيعة، وهو: من تربيه وتخرجه وتختصه بعملك.

والاستبداد يلعب بالأخلاق، فيجعل من الفضائل رذائل، ومن الرذائل فضائل: فيسمي النصح فضولًا، والشهامة تجبرًا، والحمية طيشًا، والإنسانية حمقًا، والرحمة مرضًا، كما يسمي النفاق سياسة، والتحايل كياسة، والدناءة لطفًا، والنذالة دماثة وظرفًا.

والاستبداد أفسد عقول المؤرخين، فسموا الجبابرة الفاتحين عظماء أجلاء، مع أنه لم يصدر عنهم إلا الإسراف في القتل والتخريب، ثم أشادوا بذكر السلف تملقًا للخلف.

والاستبداد يفقد الثبات في الخلق، فقد يكون الرجل شجاعًا كريمًا، فيصبح بعوامل الاستبداد جبانًا بخيلًا، ولا أخلاق ما لم تكن ثابتة مطردة!

وأقل ما يؤثر الاستبداد في أخلاق الناس أنه يرغم الأخيار منهم على ألفة الرياء والنفاق، ويعين الأشرار على فجورهم، آمنين حتى من الانتقاد والفضيحة، لأن أكثر أعمالهم تظل مستورة، لا يجرؤ الناس على قول الحق أمامهم خوف العقبى.

وأقوى ضابط للأخلاق النهي عن المنكر بالنصيحة والتوبيخ وما إلى ذلك، وهو عهد الاستبداد غير مقدور لغير ذوي المتعة، وقليل ما هم، ويصبح الوعظ والإرشاد ملقًا ورياء.

في الحكومات التي نجت من الاستبداد أطلقت حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات، ورئي أن الفوضى في ذلك خير من تحديد الحرية، لأنه متى

وضعت القيود نفذ منها الحكام، وتوسعوا فيها حتى خلقوا منها سلسلة من حديد يخنقون بها الحرية.

والاستبداد يفقد الناس ثقة بعضهم ببعض، ويحل الخوف محل الثقة، فيقل التعاون بين الأفراد، والتعاون حياة الأمم.

والأنبياء سلكوا في تكوين الأخلاق مسلكًا خاصًا، فبدءوا بفك العقول من تعظيم غير الله، وذلك بتقوية الإيمان المفطور عليه الإنسان، ثم جهدوا في تنوير العقول بمبادئ الحكمة وتعريف الإنسان كيف يملك إرادته وحريته في أفكاره، وبذلك هدموا حصون الاستبداد. ثم أبانوا أنه مكلف بقانون الإنسانية، واتباع المبادئ التي ترقيه وترقي جنسه – وكذلك فعل السياسيون الأقدمون من الحكماء.

أما الغربيون المحدثون فوضعوا الأخلاق غير مرتكزة على الدين، ولكن على ما أودع فطرة الإنسان من ضمير وحب نظام، وساعدهم على ذلك انتشار العلم عندهم والرغبة في التقدم، واستعانوا على ذلك بالوطنية.

ثم عرض للاستبداد والتربية – والتربية تنمية الاستعداد جسمًا ونفسًا وعقلًا وهي قادرة أن تبلغ بالإنسان أعلى حد من الرقي لو صلحت.

والحكومة العادلة تعني بتربية الأمة من وقت تكون الجنين، بل قبله، بسن قوانين للزواج الصالح، ثم بالعناية بالقابلات والأطباء، ثم بفتح بيوت اللقطاء ثم بإنشاء المكاتب والمدارس وتنظيم خططها متدرجة إلى أعلى

مرتبة؛ ثم تسهيل الاجتماعات، والإشراف على المسارح، ثم تشجيع النوادي وإنشاء المكتبات، وإعلان شأن النوابغ بإقامة النصب ونحوها، ثم بتنمية المشاعر القوية بشتى أنواعها وتيسير الأعمال وغير ذلك.

أما الحياة في الحكومات المستبدة فمجرد نماء يشبه نماء الأشجار الطبيعية في الغابات والحرجات،[1] يسطو عليها الغرض والحرق، وتحطمها العواطف والأيدي والقواصف.

في الحكومة العادلة يعيش الإنسان حرًا نشيطًا يسره النجاح ولا تقبضه الخيبة، وفي الحكومة المستبدة يعيش خاملًا خامدًا، ضائع القصد حائرًا.

الأسير المعذب يسلي نفسه بالسعادة الأخروية، ويبعد عن فكره أن الدنيا عنوان الآخرة، وقد جنى على المسلمين علماؤهم، فأفهموهم أن الدنيا سجن المؤمن، وأن المؤمن مصاب، وإذا أحب الله عبدًا ابتلاه، وهكذا مما ابتدعوه. ويتغافلون عن حديث: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا» وحديث معناه: «إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم غرسة فليغرسها»! وكل هذه المثبطات تحول الأذهان من معرفة أسباب الشقاء إلى إلقائها على عاتق القضاء والقدر. وقد أحكموا هذه المكيدة باختراع الأحاديث التي تجعل الخضوع للحاكم المستبد دينا.

وعلى الجملة فالتربية الصحيحة لا تمكن من ظل الاستبداد!

[1] الحرجات، جمع حرجة، وهي: مجتمع الشجر.

ثم الاستبداد – على الإجمال – يمنع الترقي؛ والترقي الحيوي الذي يسعى إليه الإنسان هو – أولًا – الترقي في الجسم صحة وتلذذًا، ثم الترقي في الاجتماع بالعائلة والعشيرة، ثم الترقي في القوة بالعلم والمال، ثم الترقي في الملكات بالخصال والمفاخر. وهناك نوع آخر من الترقي الروحي، وهو الاعتقاد بأن وراء هذه الحياة حياة أخرى يترقى إليها سلم الرحمة والإحسان – والاستبداد بالأمة عدو ذلك كله، بل هو تحول الميل الطبيعي فيها إلى طلب التعقل، حتى لو دفعت إلى الرفعة لأبت وتألمت كما يتألم الأجهر من النور! وعندئذ يكون الاستبداد كالعلق يمتص دم الأمة فلا ينفك عنها حتى تموت ويموت هو بموتها، والاستبداد يجعل الأمة منحطة في الإحساس، منحطة في الإدراك، منحطة في الأخلاق، وهو يضغط عليها فتكون كدود تحت صخرة، والمشفقون عليها يجب أن يسعوا في رفع الصخرة ولو حتى بالأظافر ذرة بعد ذرة!!

الصنائع، جمع صنيعة، وهو: من تربيه وتخرجه وتختصه بعملك.

وهنا ضرب مثلًا يصح أن يخطب به الخطباء في الناس ليستيقظوا، فوضع خطبة نموذجية لتنبيه المشاعر. ثم قال: إن الرقي الذي ينشده في ظل العدل هو أن يكون الشخص أمينًا على جسمه وحياته بحراسة الحكومة التي لا تغفل عن المحافظة عليه، أمينًا على ملذاته الجسمية والفكرية باعتناء الحكومة بإيجاد أسبابها، أمينًا على حريته فلا يعتدي عليها، أمينًا على نفوذه كأنه سلطان عزيز لا يمانع في تنفيذ مقاصده

النافعة، أمينًا على ماله وشرفه؛ وما منحته الطبيعة من مزايا، فما لم تتحقق هذه فالحكومة مستبدة ليست بيئة لترقي شعبها.

وأخيرًا ما وسائل التخلص من الاستبداد؟ يرى هو أن الاستبداد لا يقاوم بالقوة، إنما يقاوم باللين وبالتدريج، ببث الشعور بالظلم، وهذا يكون بالتعليم والتحميس، ذلك لأن الاستبداد محفوف بأنواع القوات: كقوة الجند، وقوة المال، وقوة رجال الدين، وقوة الأغنياء، فإذا قوبل بالقوة كانت فتنة تحصد الناس، وإنما الواجب المقاومة بالحكمة في توجيه الأفكار نحو تأسيس العدالة. والاستبداد مع اعتماده على هذه القوات كلها يضعف أمام الوسائل المحكمة في قلبه، كما قيل: كم من جبار عنيد جدله[1] ملوم صغير!!

ويجب قبل مقاومة الاستبداد تهيئة ما يحل محله؛ ومعرفة الغاية معرفة دقيقة واضحة؛ ومتى وضحت الغاية المرسومة يجب السعي في إقناع الناس بها واستجلاب رضاهم عنها وحملهم على النداء بها، ويجب أن ينشر ذلك في كل الطبقات حتى يصبح عقيدة، فيتلهفوا جميعًا على نيل الحرية وتحقيق المثل الذي ينشدونه: عندئذ لا يسع المستبد إلا الإجابة طوعًا أو كرهًا.

وقد حدد في ثنايا كتابه، ماذا يقصد بالحكومة المستبدة، فقال: إنها تشمل حكومة الحاكم الفرد المطلق، كما تشمل حكومة الجميع لو منتخبًا إذا استبد، بل قد يكون هذا الحكم أضر من استبداد الفرد.

---

[1] جدله: صرعه.

والغرب سبق إلى تقدير معنى الحرية والعدالة؛ ولكنه لا يأخذ بيد الشرق؛ بل يستغله لمصلحته، وواجب الغرب أن يرعى للشرق سابق فضله، فيأخذ بيده ليخرجه إلى أرض الحياة، ويعامله معاملة الأخ لأخيه، لا السيد لعبده ليتعاونا بعد على السير بالإنسانية.

وبهذا ينتهي الكتاب؛ وهو فيه قوي مخلص مملوء غيرة وأسفًا وتلهفًا على رفع نير الاستبداد عن الشرق؛ وهو أن استمد الفكرة من العرب؛ فهو يبسطها ويعدلها ويعني بتطبيقها، وقد يؤخذ عليه عصر نفسه في دائرة النظريات. وكان الكتاب يكون أوقع في النفس لو ملأه بالشواهد وما رأى وسمع من أحداث وهو معروف بسعة الاطلاع، فلو قرن النظريات بالشواهد لكان كتابه أكثر فائدة وأعم نفعًا، ولكن يظهر أن قد منعه من ذلك أنه أراد أن يستتر فأخفى اسمه ولم يضعه على الكتاب؛ وقال في مقدمة الكتاب: إنه لم يقصد ظالمًا بعينه ولا حكومة مخصوصة، ولو أتى بالشواهد لدل على الحكومة التي قصدها، ودل بذلك على نفسه، وما كان في ذلك من ضرر، بل كان فيه كل النفع؛ ولكن الأمور تقدر بأوقاتها وظروفها، وهو فيما اكتنفه من ظروف كان في عرض النظريات فقط شجاعًا جريئًا.

(٤)

أما كتابه الثاني «أم القرى» فأدل على الابتكار وأوضح في إظهار الشخصية، يقف فيه من المسلمين موقف الطبيب من المريض، يفحص داءه ويتعرف أسبابه، ويصف علاجه في أسلوب قصصي جذاب، تحدث فيه عن جمعية من المسلمين عقدت في مكة حضرها ممثل أو أكثر لكل قطر إسلامي، فعضو شامي، وعضو سكندري، ومصري ومقدسي ويمني وبصري ونجدي ومدني ومكي وتونسي وفاسي وإنجليزي ورومي وكردي وتبريزي وتتري وقازاني وتركي وأفغاني وهندي وسندي وصيني، وأسندت رياسة الجمعية للعضو المكي، والسكرتارية للسيد الفراتي – وعني به الكواكبي نفسه – واجتمعوا كلهم قبيل الحج في مكان متطرف في مكة يتداولون في حال المسلمين؛ وكان أول اجتماع لهم في ١٥ ذي القعدة سنة ١٣١٦هـ.

فهل كانت هذه الجمعية حقيقة أو هي من نسيج خياله؟ يقول هو: إن لها أصلًا من الحقيقة، وإن الخيال تممها، فهل هذا صحيح، أو هو من قبيل تأييد الخيال كما يفعل كثير من الروائيين؟ أرجح الرأي الثاني.

على كل حال انعقدت الجمعية – فيما يقول – ووضع الرئيس منهج البحث، وهو الكتمان، لأنه أدعى إلى إفضاء كل ما في نفسه في صراحة، وتناسى الاختلاف في المذاهب، فلا سني وشيعي، ولا شافعي وحنفي، فالكل مسلم. ثم التحرر من اليأس في الإصلاح، فهذه أمم كثيرة كالرومان واليونان واليابان، استرجعت مجدها بعد تمام ضعفها، خصوصًا

وأن الظواهر كلها تدل على أن الزمان قد استدار، وبدأت تظهر أعراض الصحة على المسلمين، ومن أعظم الظواهر انعقاد مثل هذه الجمعية ووضع برنامج المؤتمر، يتلخص في بحث موضع الداء في المسلمين وأعراضه وجراثيمه ودوائه وكيفية استعماله، إلخ.

قال الرئيس: إن أوضح عرض من أعراض مرض المسلمين فتورهم، وهو فتور عام شامل لجميع المسلمين في جميع أقطار الأرض، لا يسلم منه إلا أفراد شذاذ، حتى لا يكاد يوجد إقليما متجاوران، أو ناحيتان في إقليم، أو قريتان في ناحية، أو بيتان في قرية، أهل أحدهما مسلمون وأهل الآخر غير مسلمين، إلا والمسلمون أقل من جيرانهم نشاطًا وانتظامًا، وأقل إتقانًا من نظرائهم في كل فن وصنعة – مع أن المسلمين في جميع الحواضر متميزون عن غيرهم من جيرانهم في المزايا الخلقية مثل الأمانة والشجاعة والسخاء – حتى توهم كثير من الحكماء أن الإسلام والنظام لا يجتمعان! فما هو السبب؟

وقد لفت نظره العضو الهندي إلى أنه مع تسليمه بما قال الرئيس، يود أن يستثني بعض حالات فيها المسلمون خير من جيرانهم، كبعض الوثنيين في الهند، والصابئة في العراق، فوافقه الرئيس وشكره على ملاحظته.

ثم أخذوا – بعد التسليم بوجود العرض – يبحثون في الأسباب وذهبوا في ذلك كل مذهب، فالشامي رأى أن سبب الفتور يرجع إلى ما أصاب المسلمين من عقيدة جبرية، فهذه العقيدة في القضاء والقدر على هذا النحو آلت إلى الزهد في الدنيا، والقناعة باليسير والكفاف من

الرزق، وإماتة المطالبة النفسية كحب المجد والرياسة، والإقدام على عظائم الأمور، فأصبح المسلم كميت قبل أن يموت. والعقيدة بهذا الشكل مثبطة معطلة لا يرضاها عقل، ولم يأت بها شرع.

والمقدسي رأى السبب تحول نوع السياسة الإسلامية من ديمقراطية إلى استبدادية، فأفسدت العقول وأماتت الأخلاق.

ورد التونسي بأن بعض الأمم الأوربية محكومة بحكومة استبدادية ولم يمنع ذلك من تقدمها، وإنما السبب في نظره الأمراء المترفون الذين لم يرعوا للأمة حقوقها.

وقال الرومي: إن تحميل الأمراء التبعة كلها غير سديد، فما هم إلا نفر قليل من الأمة. والسبب الحقيقي في نظره فقدان المسلمين الحرية بجميع أنواعها: من حرية التعليم، وحرية الخطابة، وحرية البحث العلمي، فبفقد الحرية تفقد الآمال، وتبطل الأعمال، وتموت النفوس؛ وتختل القوانين وتسأم الأمة حياتها فيستولي عليها الفتور.

ورأى التبريزي أن السبب ترك المسلمين أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فاسترسل الأمراء في أهوائهم وشهواتهم، وعدمت المراقبة عليهم.

وقال الفاسي: إن السبب هو إهمال الناس الاهتمام بالدين، حتى لم يبقى له أثر إلا على أطراف الألسن، وأمراؤهم مثلهم لا يتراءون بالدين إلا بقصد تمكين سلطانهم على البسطاء من الأمة، هذا إلى ظلمهم

وجورهم. وقد كان المسلمون أعزاء يوم توثقت بينهم الرابطة الدينية، فلما انحلت ضاعت الأخلاق ففتروا وخمدوا.

وأجاب المدني بأن فقد الرابطة الدينية والوحدة الخلقية لا يكفي سببًا لهذا الفتور العام. وعنده أن السبب تدليس رجال الدين وغلاة المتصوفين الذين لونوا الدين بلون سيئ فأضاعوه وأضاعوا أهله، وذلك أن العلماء العاملين أهل لكل تجلة واحترام، فلما حسدهم من لا يستحق هذه المنزلة سلكوا مسلك الزاهدين. ومن العادة أن يلجأ ضعيف المقدرة إلى التصوف كما يلجأ فاقد المجد إلى الكبر وقليل المال إلى التظاهر بزينة اللباس والأثاث، فأفسد هؤلاء الدين بما أدخلوا فيه ما ليس منه، كالعلم اللدني،[1] وترتيب المقامات، ووراثة السر، والرهبنة، والتظاهر بالعفة، والتبرك بالآثار، والكرامة على الله، والتصرف في القدر. فسحروا عقول الجهلاء، واختلبوا قلوب الضعفاء كالنساء، والنساء بذرن هذه البذور الضارة في أبنائهن وبناتهن، فماتت النفوس وخرفت العقول. وهؤلاء المدلسون وجدوا في بغداد ومصر والشام وغمرو السوق في الآستانة، وسرى التدليس من هذه العواصم إلى جميع الآفاق فأصبح المرض عامًا.

وانضم الرومي إلى هذا الرأي وزاده إيضاحًا، فقال: إن داءنا الدفين دخول ديننا تحت ولاية العلماء الرسميين والجهال المتعممين، وبلغ أمرهم في البلاد العثمانية أن صارت الألقاب العلمية منحة رسمية تعطى للجهال، حتى للأميين والأطفال (كمشيخة الطرق عندنا). فقد يكون طفلًا ويمنح

[1] اللدني: أي الذي يكون من لدن الله، يلقى في النفس دون تعلم أي تلقين.

بالوراثة لقب «أعلم العلماء المحققين»، ثم «أفضل الفضلاء المدققين»، ثم، وثم ... حتى يوصف بأنه «أعلم العلماء المتبحرين، وأفضل الفضلاء المتورعين، وينبوع الفضل واليقين»، وأكثرهم لا يحسنون حتى قراءة ألقابهم. وطبيعي أن هؤلاء يقابلون السلطان بالمثل، فهو صاحب العظمة والإجلال، المتره عن النظير والمثال، مهبط الإلهامات، مصدر الكرامات، سلطان السلاطين، مالك رقاب العالمين.

وأصبح التدريس والإرشاد والوعظ والخطابة والإمامة وسائر الخدم الدينية سلعًا تباع وتشترى، وتوهب وتورث. وتسلط هؤلاء المتعممون على المجالس والإرادات، واتخذ الأمراء من ذلك وسيلة يتعذرون بها عند الدولة الأجنبية بأن الرأي العام – وعلى رأسه المعممون لا يقبلون الإصلاح المدني.

أجاب الكردي بأن هذا الداء خاص ببعض الولايات: ولكن عرض الفتور عام في الولايات الإسلامية التي فيها هذا الشأن وغيره، فلا بد أن يكون السبب شيئًا أعم من ذلك. وعندي أن السبب هو أن المسلمين أصيبوا باقتصارهم على العلوم الدينية وإهمالهم العلوم الدنيوية، كالرياضة والطبيعة والكيمياء، على حين أن هذه العلوم نمت في الغرب وترقت وظهر لها ثمرات عظيمة في جميع الشئون المادية والأدبية، حتى صارت عندهم كالشمس، لا حياة لهم إلا بنورها، وأصبح المسلمون في أشد الحاجة إليها في جميع أمورهم: من تربية الطفل إلى سياسة الدولة. ومن عمل الإبرة إلى عمل المدافع والبوارج. ومن استخدام اليد إلى استخدام

الأسلاك والبخار – فابتعاد المسلمين إلى الآن عن هذه العلوم النافعة الحيوية. جعلهم أحط من غيرهم من الأمم. وكلما تمادت الأيام بعدت النسبة بينهم وبين جيرانهم.

أجاب الإسكندري: إن هذا يصلح سببًا، ولكن ليس كل السبب، لأن فقد العلوم لا يصلح سببًا لفقد الإحساس الشريف والأخلاق العالية، وإنما السبب نومنا ويأسنا.

قال التتري: إن هذا شكاية حال لا شرح أسباب؛ إنما السبب عندي فقدان القادة والزعماء؛ فلا أمير حازم يسوق الأمة طوعا أو كرها إلى الرشاد؛ ولا زعيم مخلص تنقاد له الأمراء والناس، ولا رأي عام يجمع الناس على غرض نبيل.

والأفغاني يرى أن سبب الفتور الفقر، وهو قائد كل شر، ورائد كل فساد، فمنه الجهل، ومنه الانحطاط الخلقي، ومنه تتشتت الآراء حتى في الدين، فليس ينقصنا عن الأمم الحية إلا القوة المالية؛ ولكن المال لا يأتي إلا بالعلوم والفنون العالية، وهذه لا تنتشر في الأمة إلا بالمال؛ وبهذا تحدث مشكلة الدور، ويجب أن تبحث عن حلها.

أجاب المسلم الإنجليزي: إن الفقر في المملكة الإسلامية ليس طبيعيًا، فهي بلاد غنية، لو نفذت تعاليم الإسلام فيها من تحصيل الزكاة والكفارات وما إلى ذلك وصرفت في وجوهها لخفت وطأة الفقر؛ وإنما سبب الفتور في نظره وفقد الاجتماعات والمفاوضات وتبادل الآراء

فنسى المسلمون حكمة تشريع الجمعة والجماعات والحج، وصارت الخطب التي تلقى تافهة لا قيمة لها، وكان الغرض منها التحدث في الأحوال الطارئة. وبلغ من سوء رأيهم أنهم عدوا التحدث في الأمور العامة فضولا، والكلام فيها في المساجد لغوًا، فلما انعدم الكلام في المصالح العامة أصبح كل شخص لا يهتم إلا بنفسه، ولا اهتمام له بالصالح العام ولا بغير ذلك من الشئون، حتى لو بلغهم خبر تخريب الكعبة – لا قدر الله – ما زادوا على أن يقطبوا جبينهم لحظة وينتهي الأمر. والأمم الحية في الوقت الحاضر تهيئ الفرص للاجتماعات ومبادلة الآراء ما أمكن، بكثرة النوادي والمجتمعات، وتنظيم الرحلات والسياحات، وكثرة الخطب والمحاضرات حتى في المتنزهات، وعقد المؤتمرات للمناسبات، وتذكيرهم بتاريخهم وأهم أحداثهم، وبثهم في الأغاني والأناشيد ما يبعث على حب البلاد والحرية ويحمس للخير العام.

ورأى الصيني أن السبب هو تكبر الأمراء وميلهم للعلماء المتملقين المنافقين، الذين يتصاغرون لديهم، ويتذللون لهم، ويحرفون أحكام الدين ليوفقوها على أهوائهم، فماذا يرجى من علماء دين يسترون بدينهم دنياهم، ويقبلون يد الأمير لتقبل العامة أيديهم، ويحقرون أنفسهم للعظماء ليتعاظموا على ألوف من الضعفاء، فأفضل الجهاد عند الله الحط من قدر العلماء المنافقين عند العامة وتحويل وجهتهم لاحترام العلماء العاملين. وعندنا في الصين رجال حكماء نبلاء لهم نوع من السيادة حتى على العلماء، وهؤلاء هم الذين يسمون في الإسلام أهل الحل والعقد وهم خواص الطبقة العليا في الأمة الذين أمر الله نبيه بمشاورتهم؛ وتاريخ

المسلمين يدل على ارتباط القوة والضعف بمنزلة أهل الحل والعقد في الأمة. والخلاصة أن سبب الفتور استحكام الاستبداد في الأمراء، وانعدام أهل الحل والعقد من الأمة.

وقال النجدي: إن سبب فتور المسلمين الدين الحاضر نفسه، بدليل التلازم؛ فالدين الحاضر ليس دين السلف: إن الدين الحاضر ترك إعداد القوة بالعلم والمال والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود، وإيتاء الزكاة إلى غير ذلك مما بينه إخواننا. قد يقول قائل: إن كان دين دخل عليه التغيير ولم يؤثر في أهله الفتور؛ بل قال كثير من رجال الغرب إنهم ما أخذوا في الترقي إلا بعد فصلهم الدين عن شئون الحياة الدنيا. والجواب أن كل أمة لا بد لها من نظام ثابت تسير عليه، ويلائم نفسها وبيئتها وعلاقاتها التجارية والسياسة، والقانون الطبيعي الذي يتفق والطبيعة البشرية هو إذعان الإنسان لقوة غالبة هي الله الذي يوحي به الإلهام الفطري؛ ولهذه الفطرة علاقة عظمى بتنظيم شئون حياته، وهي أقوى وأفضل وازع – وكل الأديان راجعة إلى أصل صحيح واحد، فإذا تغير أو فسد؛ فسد الناس لاختلال هذا الوازع، قال تعالى: «ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا»، «والأمة كلما قربت من الأصل الصحيح والمبادئ الصحيحة قربت من الكمال».

وهنا أعلن الرئيس أن البحث في أعراض الداء وأسبابه قد نضج أو كاد، فيكتفي فيه بهذا القدر، ويجب نقل البحث إلى موضوع آخر، قال:

وكلمة أخينا النجدي تلهمنا الموضوع الآتي الذي نبحثه، وهو: ما هو الإسلام الصحيح؟

(٥)

بعد هذا انتقل بحث المؤتمر إلى تحديد «الإسلام الصحيح» وما دخل عليه من تغيير؛ وقد أفاض في ذلك العضو النجدي، فقال: «إن الإيمان بالله أمر فطري في البشر، وحاجتهم إلى الرسل لإرشادهم إلى كيفية الإيمان، ويختلف الناس في تصور الله، والعقول البشرية مهما قويت واتسعت لا تتحمل إدراك صفات الله الأزلية المجردة عن المادة والزمان والمكان، فاحتاجت إلى من يرشدها».

وأساس الإسلام جملتان: «لا إله إلا الله» و«محمد رسول الله»، وثمرة الإيمان بالأولى عتق العقول من الأسر، وثمرة الثانية الاهتداء بمحمد في تعاليمه التي تحول بين المرء ونزوعه إلى الشرك.

ولكن إدراك التوحيد والاحتفاظ به عسير على النفس، فسرعان ما يخرج منه إلى الشرك. والشرك أنواع ثلاثة «شرك في الذات» وذلك في عقيدة الحلول، و«شرك في الملك» كاعتقاد الناس في بعض المخلوقات المشاركة في تدبير شئون الكون، و«شرك في الصفات» بإسباغ صفات الكمال على بعض المخلوقات.

وقد فشا في المسلمين هذا الشرك، كتعظيم القبور، وبناء المساجد والمشاهد عليها، والطواف بها والإسراج لها[1] والتذلل، وكدعوى أن هناك علمًا علم الباطن خص به بعض الناس، واتخاذ الدين لهوًا ولعبًا بالتغني والرقص، ولبس الأخضر والأحمر، واستخدام الجن والشياطين، فكل هذه وأمثالها شرك محض أو مظنة إشراك.

وعرض للإسلام – غير الشرك – أمران خطيران: وهما التشدد في الدين بعد ما كان يسرًا سهلًا، فكانت كل فرقة تأتي تزيد في هذا التشدد حتى صار عسرًا صعبًا، والأمر الثاني تشويش الدين بكثرة المذاهب والشيع وطرق التصوف.

وقد لاحظ الرئيس أن عضوين من الأعضاء لم يتحدثا، فرغب أن يسمع صوتهما، وهم العضو السندي والعضو القازاني، فأما السندي فقد تكلم في التصوف والذي دعا إليه، وما فيه من حق وما فيه من باطل، وأما القازاني فقص عليهم قصة جرت بين مسيحي روسي أسلم ومفتي قازان، تدور حول دعوة المفتي إلى تقليد السلف والاقتصار على ما قالوا، ودعوة الروسي المسلم إلى ضرورة الاجتهاد وعدم التقليد، وحكى ما جرى بينهما من حجج وأدلة، وأخيرًا انتصر المسلم الروسي المستشرق على المفتي، فاقتنع بأن التقليد ضار حمل عليه الكسل، وأن الاجتهاد واجب، ولكن يحتاج القيام به إلى جد وعناء.

[1] الإسراج: إيقاد السراج، وهو المصباح.

ثم دعا الرئيس السيد الفراتي السكرتير، وهو «الكواكبي» لتلخيص المحاضر السابقة للمؤتمر وتعداد أسباب فتور المسلمين، وكلفه أن يزيد عليها من الأسباب ما يراه إن وجد غير ما ذكره الأعضاء، فلخص أسباب فتور المسلمين في:

(١) أسباب دينية: أهمها عقيدة الجبر، ونشر ما يدعو إلى التزهيد في الدنيا، وترك السعي والعمل، واختلاف المسلمين فرقًا وشيعًا، وإضاعة سماحة الدين، وتشديد الفقهاء المتأخرين، وإدخالهم في تعاليمه الخرافات والأوهام، وعدم المطابقة بين القول والعمل في الدين، وتهوين غلاة الصوفية شأن الدين وجعله لهوًا ولعبًا، والتوسع في تأويل النصوص، والتحايل على التحرر من الواجبات، وإيهام الدجالين الناس أن في الدين أمورًا سرية، واعتقاد منافاة العلوم الحكمية والعقلية للدين، وتطرق الشرك إلى عقيدة التوحيد، وتهاون العلماء في تأييدها، والغفلة عن حكمة الجماعة والجمعة والحج.

(٢) وأسباب سياسية: أهمها السياسة الخالية من المسئولية، وحرمان الأمة حرية القول والعمل، وفقدانها الأمن والأمل وفقد العدل والتساوي في الحقوق بين طبقات الأمة وميل الأمراء للعلماء المدلسين، واعتبار العلم صدقة يحسن بها الأمراء على الخاصة، وإبعادهم للناصحين وتقريبهم للمتملقين.

(٣) وأسباب خلقية: من الاستغراق في الجهل والارتياح إليه، واستيلاء اليأس على النفوس، والإخلاد[1] إلى الخمول، وفساد التعليم، وفساد النظام المالي، وإهمال طلب الحقوق العامة جنبًا، وتفضيل الوظائف على الصنائع، والتباعد عن المداولات في الشئون العامة.

وقد زاد السكرتير أشياء على ما سبق، أهمها: الغفلة عن تنظيم شئون الحياة، وعدم توزيع الأعمال توزيعًا عادلًا، وعدم العناية بتعليم النساء وتهذيبهن وانتشار داء التواكل.

ولم يرض المؤتمر بالاكتفاء بالبحث في الأمراض وعلاجها، بل اقترح إنشاء جمعية دائمة تعني بإصلاح المسلمين، ويشرف على تنفيذ برنامجها في الإصلاح وهذه الجمعية تؤلف من مائة عضو: عشرة عاملين، وعشرة مستشارين، وثمانين فخريين ولا عدد للأعضاء المساعدين المحتسبين، واشترط في الأعضاء العاملين شروطًا دقيقة: من العفة والأمانة والإخلاص وسعة العلم والقدرة على التأثير وإمكان التفرغ للعمل لأغراض المؤتمر، وجعل مركزها في مكة، ولها شعب في الآستانة ومصر وعدن والشام وطهران وتفليس وكابل وكلكتا وسنغافورة وتونس ومراكش وغيرها. والجمعية لا تكون تابعة لحكومة ما، ولا تتقيد بمذهب ديني خاص، ويكون شعارها: «لا نعبد إلا الله»، ويكون من أهم أغراضها تعميم التعليم بين المسلمين، والترغيب في العلوم والفنون النافعة، وإيجاد المدارس العالية يتخصص كل منها للتوسع في فرع من

[1] الإخلاد: الركون.

فروع العلم، وتوحيد أصول التعليم، ووضع مناهج للرقي بالأخلاق وتنفيذها، وإنشاء مجلة شهرية للجمعية لتأييد أغراضها إلخ إلخ.

وقد اتفقوا على أن يكون مركز الجمعية المؤقت هو مصر، لتقدمها في العلم والحرية، ولأنها أسبق الأمم الإسلامية في ذلك.

وانقض المؤتمر بعد أن اجتمع اثني عشر اجتماعًا وصل فيها إلى النتائج الآتية:

(١) المسلمون في حالة فتور عام.

(٢) يجب تدارك هذا الفتور.

(٣) جرثومة الداء الجهل.

(٤) الدواء تنوير الأفكار بالتعليم، وإيقاظ الشوق للترقي، وخصوصًا في الناشئة.

(٥) تأسيس الجمعيات التي تقوم بهذا العلاج.

(٦) المكلفون بذلك كل قادر على عمل، وخاصة نجباء الأمة من السراة والعلماء.

هذه نظرة الطائر إلى هذه الرواية العظيمة العميقة المفيدة، وهذا تفكير «الكواكبي» من نحو نصف قرن يشف عن سعة اطلاع، وصدق إخلاص، وسمو فكر، وبعد نظر، وشجاعة وصراحة، فإذا نحن اطلعنا على ما كان

يكتب قبله في المجلات والصحف في مثل هذه الموضوعات رأيناها كانت أقرب إلى موضوعات إنشائية جوفاء، فنقلها هو إلى بحوث علمية، عملية، يحلل ويذكر العرض وسبب الداء وعلاجه في صبر وأناة واستقصاء.

كتاب «أم القرى» رواية جدية ليس فيها غرام وغزل، بل فيها غرام مؤلفه بالعالم الإسلامي، يعاني في سبيله ما يعاني المحب الهائم، ويود من صميم قلبه أن يصل محبوبه إلى أعلى درجات الكمال، ويضحي من أجله بماله الذي ضيعه عليه الظلمة لتمسكه بالحق، ويضحي بوطنه فيهجره لأنه لم يستطع أن يجهر برأيه في حلب فجهر به في مصر؛ ولا بأس فكل بلد إسلامي وطنه – كان يحب التخصص، وينادي بأن كل قادر يحصر نفسه في فرع من فروع العلم أو الفن حتى يتقنه، وطبق ذلك على نفسه، فلم يتوزع بين فقه ولغة، وما إلى ذلك، إنما وهب نفسه لإصلاح المسلمين، فدرس التاريخ الإسلامي في دقة وإمعان في البلاد الإسلامية سياحة فاحصة منقبة، ودرس كل قطر إسلامي ومزاياه وعيوبه، حتى إنه لما وضع روايته «أم القرى» أنطق كل عضو بعقلية قطره: وسلطة المتعممين؛ والإسكندري يشكو ضعف الأخلاق، والإنجليزي ينعي على المسلمين عدم المجتمعات وتبادل الرأي بالخطب والمحاضرات ونحو ذلك.

اكتوى السيد جمال الدين الأفغاني من السياسة الأوربية ولعبها بالمسلمين، فصب عليها جام غضبه، واستغرقت حملته على السياسة الإنجليزية أكبر قسم في العروة الوثقى، واكتوى الكواكبي بالسياسة العثمانية فكانت موضع نقده. نظر الأفغاني إلى العوامل الخارجية

للمسلمين فدعاهم إلى أن يناهضوها، ونظر الكواكبي إلى المسلمين فدعاهم إلى إصلاحها، فإنها إن صلحت لم تستطع السياسة الخارجية أن تلعب بهم؛ ولذلك كانت معالجة الأفغاني للمسائل معالجة تأثر، تخرج من فمه الأقوال نارًا حامية، ومعالجة «الكوكبي» معالجة طبيب يفحص المرض في هدوء، ويكتب الدواء في أناة. الأفغاني غضوب، والكواكبي مشفق، الأفغاني داع إلى السيف، والكواكبي داع إلى المدرسة. ولعل هذا يرجع أيضًا إلى اختلاف المزاج، فالأ فغاني حاد الذكاء حاد الطبع، الكواكبي رزين الذكاء هادئ الطبع، إذا وضعت أمامهما عقبة تخطاها «الأفغاني» قبل، وتخطاها «الكواكبي» بعد. ولكن من خير نقطة تتخطى، فلا عجب إن كان للأفغاني دوي المدافع، وكان للكواكبي خرير الماء يعمل في بطء حتى يفتت الصخر!.

لو مكن له معرفة لغة أجنبية ووقف على ما وصلت إليه بحوث علم الاجتماع الحديث لكان له منبع فياض إلى جانب غزارة فكره.

وبينما الناس يعجبون بما ينشر من مقالات إصلاحية في المجلات والجرائد، ومجالس الفضلاء في مصر عامرة بحديثه وجدله ودفاعه المؤدب عن آرائه، إذا بالصحف المصرية تطلع بنبأ موته الفجائي يوم ٦ من ربيع الأول سنة ١٣٢٠، فأسف عليه كل من كان محبًا لإصلاح المسلمين، وبكاه إخوانه الذين كانوا يرون فيه رجلًا نبيل الخلق، سامي المقصد، عفي اللسان، نقي الضمير.

فرحمه الله!

الشيخ محمد عبده

«١٢٦٦-١٣٢٣هـ = ١٨٤٩-١٩٠٥»

يعتمد نبوغ النابغ على عنصرين أساسيين: استعداده الفطرى – أو بعبارة أخرى طبائعه الموروثة – وبيئته التى عاش فيها، كالشجرة الطيبة إنما تنبت نباتاً حسناً إذا حَسنُت بذرها، ووجدت من التربة والهواء والماء ما يصلح لها، فإن كانت البذرة سيئة فلا أمل فى شجرة ممتازة، وكذلك إن حَسنُت البذرة وساء الغذاء.

وقوانين الوراثة فى الإنسان فى منتهى التعقّد: ماذا يرث من أبيه؟ وماذا يرث من أمه؟ وماذا يرث من آبائه الأقربين؟ وماذا يرث من آبائه الأبعدين؟ كل هذا لا يزال غامضاً مع عناية علماء الوراثة بالبحث والتقصِّى.

على كل حال ورث «محمد عبده» صفات نشأ عليها، وساعدت بيئته على نموها، أهمها: الذكاء، والثقة بالنفس والاعتداد بها، ويتبع ذلك التفوّق والعطف.

من أين نَبعَتَ هذه الصفات؟ من تركمانية أبيه كما يقال، أو من عربية والدته، إذ يقال إنها من بنى عَدىّ، ولكن ما هذا ولا ذاك بالسبب الكافى، ففى كل من التركمان والعرب الذكي والغبي، والعزيز والذليل. ولا نستطيع أن نثبت من موضع الوراثة حتى نكون على علم تام بآبائه

وأمهاته فرداً فرداً، وأنَّى لنا هذا؟ فليس لنا إذاً إلا أن نقول: إنه هكذا خُلق.

ثم كم من الفلاحين الفقراء فى الحقول، وصغار الصُنَّاع فى المصانع، مَن ورث من الصفات وما ورث الشيخ محمد عبده بل خيراً مما ورث، ولكن لم تسعفهم البيئة وفضت عليهم، وعاشوا وماتوا لم يشعر بهم أحد. ولو وَجدوا من الظروف ما وجد الشيخ محمد عبده وأمثاله لظهر نبوغهم وعلا اسمهم وآمن الناس بتفوقهم، والناس كالكنوز المدفونة، أحياناً يُقضى عليها بالدفن الأبدىّ، وأحياناً يُعثر عليها فتكون مصدر ثراء. وفى عصر الشيخ محمد عبده إلى عصرنا لم تسعفنا نظم التربية وحالة البلاد الاجتماعية لنستكشف الأحجار الكريمة، بل هى فى أغلب الأحيان تعمل على دفنها فى الرمال.

لا تعجن من هالك كيف ثَوَى.. بل فاعجًن من سالم كيفً نجا

هذا هو محمد عبده ينشأ فى قرية من قرى الريف كما ينشأ ابن كل فلاح فى ذل العصر، فإذا كان لأبيه بعض اليُسر وبعض الوجاهة وبعض الدين علم ابنه فى الكتّاب، ثم بعث به إلى الأزهر أو إلى معهد دينىّ، وكذلك فعل أبوه، فأرسله إلى الجامع الأحمدي بطنطا لقربه من بلده، وليجوّد القرآن بعد أن حفظه، ثم يتعلم العلم. فأما تجويد القرآن فأمر ميسور، يسِّمع ما تيسر فيأخذه الشيخ بضبط مخارج الحروف ومقاييس المدّ والغُنّة والإدغام وما إلى ذلك.

وأما العلوم التى يدرسها فطرقها فيمنتهى العُقم– على المبتدئ أن يقرأ على شيخ كتاباً فى الفقه وكتاباً فى النحو، وأمر الفقه محتمل، فهو يبدأ يعلّمه فى دقة كيف يتوضأ وكيف يصلي، وهى أمور مارسها فى حياته العملية، فمن السهل التدقيق فيها مادام الأساس معروفاً. أما النحو فهو الطامة الكبرى، فهو لاى علّم كما نعلمه نحن اليوم، فتبدأ بأن الكلمة اسم وفعل وحرف، ونأخذ فى مميزات كل منها، إنما كان يعّلم كما فى كتاب «الكفراوي على الأجرومية» وأول درس فيه:

«بسم الله الرحمن الرحيم. الياء حرف جر واسم مجرور بالباء وعلامة جره كسرة ظاهرة فى آخره، والجار والمجرور متعلق بمحذوف تقديره أؤلف، وأؤلف فعل مضارع مرفوع لتجرده من الناصب والجازم، والفاعل ضمير مستتر وجوباً تقديره أنا. هذا إن جعلت الباء وصلية، وإن جعلتها زائدة فلا تحتاج إلى متعلق به، وتقول فى الإعراب حينئذ: الباء حرف جر زائد، واسم مبتدأ مرفوع بالابتداء وعلامة رفعة ضمة مقدرة على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد، والخبر محذوف تقيره اسم الله مبدوء به». إلخ.

باسم الله ما شاء الله! هذا أول درس لمن لم يعرف فى النحو شيئاً، فلو أن متكلما تكلم بالسريانية لكان أهون، وكيف يستسيغ هذا وهو لم يسمع قبل إعراباً ولا رفعاً ولا نصباً ولا جرًّا ولم يفهم لها معنى، ومَثَلُ هذا مثل كنا نتضاحك منه وكان أعجوبة الأعاجيب، وهو أن مدرساً فى مسجد سيدنا الحسين كان يعظ النساء، اسمه الشيخ يوسف، وكان يجلس

ويتحلّق حوله عوامُّ النساء للتبرك، فيقرأ عليهن حديثاً من الأحاديث النبوية ويأخذ فى شرحه، ولكنه ينسى أنه يدرس لنساء أميات جاهلات، أو لا يستطيع ذوقه أن يدرك مقتضى الحال، وما يصح أن يقال وما لا يقال، فيتساءل فى أثناء شرحه: »لِمَ حُذف المسند إليه؟» فيكون الكلام كتلاوة اللاتينية فى الكنائس لمن لم يعرف كلمة لاتينية، أو خطبة الجمعة بالعربية لأتراك لم يعرفوا شيئاً من العربية!

كذلك كان تعليم النحو فى الأزهر والجامع الأحمدي للمبتدئين. فلو لطمت البيداجوجيا لطمة مميتة لم تجد شرًّا من هذه اللطمة. ورحم الله الشيخ الكفراوي، فلو علم ماذا يجني على المتعلمين كتابه ما خطّ منه حرفاً.

كان سن «محمد عبده» إذ ذاك خمسة عشرةَ سنة، واستمر على هذا عاماً ونصف عام يحاول أن يفهم فلا يفهم، وكيف يفهم الوضع المقلوب على أنه وضع صحيح؟ الجمهرة العظمى من المتعلمين على هذا النحو، يَمَلّون ويسأمون وينقطعون عن الدراسة، وبعضهم كانوا يختانون أنفسهم فيزعمن فيما لا يفهمون أنهم. وتجلت فى صاحبنا سجاياه التى ذكرنا فى هذا الموقف، فهو ذكى إذ فرَّق بين ما يفهم وما لا يفهم، وهو معتدّ بنفسه إذ ثار على الاستمرار على هذه الحال، وأبى أن يرضى بهذا الهوان، واختزن هذا الدرس فى نفسه، فتجلى فيما بعد فى حمله عبء إصلاح الأزهر والعطف على أهله.

عوَّل أن يتجه إلى الزراعة فيكون فلاحاً كسائر أهله، وصمم على ألا يتعلم، وصمم أبوه على أن يتعلم، فلما أكرهه أبوه هَرَب إلى بلدة فيها بعض أقاربه، وشاء القدر أن يلتقي بشيخ صوفي، هو الشيخ درويش خضر خال أبيه، فينقلب محمد عبده كأنه شخص آخر، حتى كأن عصا سحرية مسَّته، وهنا يتجلى فعل المصادفات فى حياة العظماء، فلولا هرب محمد عبده إلى هذه البلدة وملاقاته لهذا الشيخ، لكان محمد عبده المشهور هو محمد عبده المغمور الذى لا يعرفه أحد إلا بلده، ولكان شأنه شأن أى فلاح فى أى بلدة لا يسجل اسمه إلا فى دفتر المواليد ودفتر الوفيات.

وشخصية الشيخ درويش من الشخصيات اللطيفة التى تظهر فى بعض البيئات المصرية على قلة، وقد شاهدت منها فى حياتي شخصين. هى شخصية متصوفة تمتاز بنور البصيرة أكثر مما تمتاز بسعة العلم تعرف الدنيا وشئونها، وتزهد فى قيمتها عن علم لا عن غباء، وخير عبادتها ذكر الله بالقلب لا باللسان ولا بالأوراد، تعمل فى الدنيا كما يعمل أهلها، ولكن فى رفق وتسامح وميل إلى الخير. هى شخصية من أولئك الذين يرون الدنيا جسراً إلى الآخرة، فلابد أن يُعبر الجسر فى أمان، يألمون لغفلة الناس وطغيان المادة عليهم وتورّطهم فى المفاسد، ويُشفقون عليهم ويعملون ما أمكنهم لإنقاذهم فى هوادة، يَشع النور فى قلوبهم على وجوههم، فيكون منظرهم وتصرفهم وحركاتهم وسكناتهم منظرا جذاباً يستدعي الحب والإعجاب.

اتصل به محمد عبده فكان شخصاً آخر. ولم يكن عن عصا سحرية ولا معجزة سماوية، وإنما هى ظاهرة طبيعية. كان عند محمد عبده عقدة نسية كونها شرح الكفراوى على الأجرومية، فاعتقد أنه لا يفهم ولن يفهم، فما فائدة الاستمرار؟ وحلّ الشيخ درويش هذه العقدة بأن أعطاه كتاباً سهلا فى المواعظ والأخلاق، وجعله يقرأ وأخذ الشيخ يشرح، فإذا الطالب يفهم وإذا العقدة تحل، ويعتقد محمد عبده أن فى الإمكان أن يفهم.

ودرس آخر علَّمه له الشيخ، وهو درس «القِيَم» فقد كان محمد عبده كعامة الناس يرون مظاهر الحياة من مال وجاه وزينة وتفاخر وتكاثر فى أعلى القائمة، وأن المسلم – بنطقه بالشهادتين – سيد الناس، ولا بأس بما ارتكب، فمصيره الجنة، فجاء الشيخ ومحا له هذه القائمة وأثبت غيرها، وجعل القائمة الجيدة مطلعها العمل الصالح بدل المال والجاه، وأن اسم الإسلام لا يصح أن يكون مخبأ تُرتكب فيه الجرائم، فالإسلام عقيدة وعمل لا ألفاظ سيالة تنتهي بمجرد النطق، وأن المسلمين محاسبون على أعمالهم كغيرهم، وأن أكثر من يُسمَّون مسلمين لا يصح أن يدخلوا فى عداد المسلمين، وأن التعليم الفاسدة ليست من الإسلام فى شيء، وأن أساس الإسلام وأساس العقيدة الصحيحة هو القرآن، والقرآن وحده، وأن خير عبادة هو تفهم معانيه.

وكان الشيخ درويش متأثراً بتعاليم السنوسية التى تتفق مع الوهابيين فى الدعوة إلى الرجوع إلى الإسلام الأول فى بساطته الأولى

وتنقيته من البدَع، وذلك على أثر رحلته إلى طرابلس الغرب واجتماعه بأتباع السنوسي هناك.

فى سبعة أيام تغير محمد عبده الذى يريد الزراعة والتفوق على الشبان فى ألعاب الفروسية إلى محمد عبده الذى يريد الصفاء الروحي والتعلم، ليستطيع فهم القرآن وإعداد نفسه ليهتدي ثم يهدي.

فإلى الجامع الأحمدي إرضاء لوالدي وإرضاء لنفسي، فقد اتفقت الإرادتان.

وبدأ يدرس النحو فإذا هو يفهم لأن العقدة النفسية قد زالت، ولأنه بدأ يقرأ الكتاب الثانى فى النحو وهو شرح الشيخ خالد على الأجرومية، وسوء الوضع جعل الكتاب الثانى أسهل من الأول، ولعله قد رزق بشيخ خيرٍ من شيخه السابق استطاع أن يوضّح له ما غمض وبين ما أبهم.

وإذا بالشيخ محمد عبده يلتف حوله بعض زملائه ليشرح لهم الدرس قبل بدء الأستاذ، فتعود إليه ثقته بنفسه، ويسير على الدَّرب.

كانت هذه الأيام السبعة أيام حضانة تكوّن فيها كل ما اتجه إليه بعد من إصلاح. فاهتمامه بعد بتفسير القرآن، وجعله أساساً لدعوته الإصلاحية، وتنقيته للعقيدة الإسلامية، مما أصابها من دخيل، وتلون حياته بلون صوفى راق، وزهادته فى المال، وغيرته الشديدة على إصلاح المسلمين، كلها غُرست فى هذه الأيام السبعة، ثم نمت وازدهرت وتعدّلت

وفقاً للظروف والأحوال.

...

تحول محمد عبده من الجامع الأحمدي إلى الجامع الأزهر، لأن الأزهر هو المثل الأعلى للتعليم فى المعاهد الدينية. والتعليم فى الأزهر إذ ذاك – وكما رأيناه إلى عهد قريب– يُلقي عبء الطالب كله على نفسه من غير أن يحمل أحد أيّ عبء عنه، فما عليه إلا أن يسجل اسمه فى دفاتر الأزهر ثم يفعل ما يشاء، إلى أن يتقدم لامتحان العالمية، فهو الذى يختار مدرّسه ويختار علومه ويحضر أو لا يحضر، ويجدّ أو يلعب، ويفهم أو لا يفهم، كل هذا متروك إلى نفسه، وهو أسلوب يفيد الخاصة ويضر العامة.

يأتي الطالب من بلده فيسكن فى حجرة فى حى الأزهر، وقد يشركه فى الحجرة طالب أو أكثر، وفى الحجرة كل أدواته وأدواتهم: حصير مفروش على الأرض، وصندوق فيه بعض الملابس وبعض الزاد، و«مرتبة» ولحاف يفرشهما ليلا ويطويهما صبحاً، و«حَلة» يطبخ فيها بنفسه من حين لآخر فى الحجرة نفسها – وقد حدَّث محمد عبده عن نفسه أنه غضب على كتاب فطبخ به عَدَساً– ومن حين لآخر يأتيه الزاد من البلد، وبعض الجبن وشيء من السمن، فإن كان أهله فى شيء من الثروة فشيء من الفطير وشيء من الدجاج المذبوح. وهذه هى دنياه.

والطالب الجد يصحو عند أذان الفجر فيصلي الصبح ويذهب إلى الأزهر ليحضر درس الفقه ويستمر الدرس إلى الضحى، والشيخ يقرأ

فى الكتاب وهو متربع على كرسي حوله الطلبة، فإن كان عدد الطلبة قليلا استغنى عن الكرسي وجلس على فروة، أما الطلبة فيتربعون على الحصير، ومن كان منهم من أبناء الأعيان جلس كذلك على فروة، والشيخ يقرر الجملة ويشرحها، والطلبة يسمعون ويعترضون، والشيخ يجيب، وأحياناً يحتدّ الشيخ فيضرب أو يلعن، ولا ينتقل الشيخ من جملة إلى جملة إلا بعد أن يقتلها بحثاً، وقد تضيع الساعتان أو الثلاث فى سطر إذا اقتضى الحال، فإذا ختم الشيخ درس الفقه بقوله: «والله أعلم» انصرف الطلبة يبحثون عن «فطورهم» فمن كان منهم له «جراية» – وهى رغيفان إلى خمسة – تسلمها من رواقه وخرج إلى محيط الأزهر، حيث دكاكين الفول المدمس والطعمية، فاشترى منها ما شاء، وإن كان طالباً متقدماً بعث طالباً صغيراً يقوم عنه بهذا العمل، وإن كان فقيراً باع رغيفين أوأكثر من الجراية، ليشترى بثمنها إدَاما، وإن كان مُترفا استعاض عن الفول بالجبن والزيتون والحلاوة الطحينية فى بعض الأيام، وإذ ذاك ترى الأزهر كله مائدة للطعام، حلقات حلقات، وعُد هذا فطوراً وغذاءً معا.

فإذا انتهى الطلبة من هذا جلس المجدّون يطالعون درس النحو القادم، فإذا فرغوا منه كان الظهر قد أذّن، فتقام الصلاة ويبدأ درس النحو على نحو درس الفقه، فيمتد ساعات وقد يصل إلى العصر.

وبعد استراحة الطالب يُعد درس الفقه القادم، وينتهى بذلك يومه العلمي فيعود إلى بيته، وإن احتاج إلى ضوء في مصباح يشتعل بالجاز

بواسطة فتيل من غير زجاج، ولا بأس بدخانه، وإذا اشترك جماعة فى حجرة وكانوا فقراء تقاسموا ثمن الجاز، كلٌ عليه ليلة أو أسبوع، وقد حدّث «الهلباوي» أنه تتنازع مع زميله على ثمن الجاز لأنه لم يشأ أن يدفع نصيبه.

ويتدرَّج الطالب فى الكتب، كل سنة كتاب فى الفقه وكتاب فى النحو، إلا إذا طال الكتاب فيقرأ فى أكثر من سنة، ولكل كتاب – تقريباً – متن هو الأصل، وشرح يشرح المتن، وحاشية تشرح الشرح، وقد يكون هناك تقرير يشرح الحاشية، والشيخ يطالع كل هذا استعداداً لما يمطره الطلبة عليه من الأسئلة، فيبدأ الشيخ بقراءة المتن ويشرحه بجميع ما كتب عليه مناقشاً مهاجماً مدافعاً حتى تنتهي المعركة بانتهاء الدرس.

وإذا انتهت كتب الفقه حل محلها كتب أصول الفقه، وإذا انتهت كتب النحو محل محلها كتب البلاغة.

وعلى هامش هذه الأوقات قد يحضر الطالب المتقدم دروساً صباحية بعد صلاة الفجر مباشرة، أو دروساً مسائية بعد المغرب فى علوم أخرى كالتفسير واالحديث والمنطق.

وليس بالنادر أن نسمع صيحة تقوم فى الدرس أو قبله أو بعده لاختلاف طالبين على مكان فى الحلقة أو نحو ذلك، فيتضاربان، ويتعصب أهل الصعيد للصعيدى. وأهل البحيرة للبحراوي، فتكون معركة حامية يتدخل فيها جنود الأزهر المسمَّون بالُمشدّين.

فإذا مررت بصحن الأزهر رأيت حُصراً مفروشة نُشر عليها خبز مما أرسله أهل المجاورين إليهم ليتجفف فى الشمس خوف العفن.

ورأيت ثياباً منشورة ومياهاً مصبوبة إلخ. وفى الدروس ترى مريضاً بجانب صحيح وقذراً بجانب نظيف، ولم يفكر أحد فى إشراف طبيب.

وقل أن تسمع مدرّساً تعرَّض فى درسه لمسألة خلقية، أو حثَّ على فضيلة أو حذَّر من رذيلة.

كل الكتب التى تدرس فى الأزهر من نتاج العصور المتأخرة، تحدَّرت من العصور الزاهية، ولكن عدا الزمان عليها فأفقدها رُوحها فصارت شكلا، النحو كان يراد منه النطق الصحيح والكتابة الصحيحة وفهمُ كتب الأدب فهماً صحيحاً، فصار مجرد تفهم لألفاظ المؤلفين فى النحو. وأصول الفقه كان يقصد منها التمرين على الاجتهاد فى التشريع، فأصبحت ولا اجتهاد ولا تشريع، والبلاغة كان يُقصد منها كيف يكتب القول البليغ، فصار المؤلفون فيها أعاجم لا يحسنون التعبير كالسعد التفتازانى، حتى أباح لنفسه الشيخ أحمد الرفاعى أن يدرِّس أكبر كتاب فى البلاغة وهو المطوَّل، ثم يعترف أنه لا يحسنُ أن يكتب رسالة، ولو غير بليغة، لأن هذا من عمل تلاميذ المدارس المدنية.

واشتهر من فطاحل العلماء فى هذا العصر: الشيخ أحمد الرفاعي هذا، وأساس شهرته أنه يحسن فهم الكتب ويستطيع تحليل الجمل وإثارة

الشبهات حولها حتى يعقد السهل ويغمض الواضح، والشيخ عليش، وهو شيخ من أصل مغربي، شهرته فى تدينه وعصبيته ورميه الناس بالكفر لأوهى سبب، وضيق أفقه وشدّة غيرته على الدين بالمعنى الذى يفهمه. ولكن كان هناك آخرون هيأهم الظروف لأن يتصلوا بالدنيا وحركة التعليم المدنية، فاتسع أفقهم، كالشيخ البسيونى إمام المعية، وكان ظريفاً فى شكله وفى ملبسه وفى تأليفه، والشيخ حسن الطويل، وكان ذكياً حكيما له نظرات فى الحياة صائبة، يقرأ الفلسفة فيرمى بالزندقة.

هذا هو الأزهر الذى رآه محمد عبده. يقوم التعليم فيه على الفلسفة اللفظية، ويعلم طالبه الدقة فى الفهم والقدرة على الجدل، وهذه محمدة، ولكن مع الأسف لا تستخدم هذه الدقة ولا الجدل إلا فى الألفاظ، وتجعل صاحبها غارقا فى الاحتمالات بما يراه فى الحواشى والشروح من التأويلات، فكل شيء يجوز حتى دخول الجمل فى البُندقة – على حد تعبير الشيخ محمد عبده نفسه – يتم الطالب الدراسة فيه فيخرج فاهما لبضعة كتب، أما الدنيا وشئونها فإنه يجهلها كل الجهل، فلا جغرافيا ولا تاريخ ولا طبيعة ولا كيمياء ولا رياضة، فكل هذه علوم أهل الدنيا، وما للآخرة والدنيا! ومع هذا فالنزاع على الجراية كثير، وعلى الوظائف الصغيرة أكثر. كل شيء خارج عن المألوف كُفر أو حرام أو مكروه، فتحويل «الميضأة» القذرة إلى حنفيات حرام، وذهاب للبركة! وقراءة كتب فى الجغرافيا أو الطبيعة أو الفلسفة حرام، ولبس «الجزمة» بدعة.

فإن تحركت نفس صالحة للإصلاح خُنقت دعوتها فى مهدها ورُميت بالزندقة ومثل هذه البيئة تنتج عقولا جامدة ونفوساً خامدة، إلا أن يتداركها الله بمدد من الخارج. وقد ذكر الشيخ محمد عبده نفسه أنه حاول أن يغسل أثر هذه البيئة فنجح فى بعض وأخفق فى بعض. فإن رأيت نابغة خرج منها فبرغمها لا بفضلها.

ومن الأسف أن ولاة الأمور من أول الأمر، مع علمهم بنقص الأزهر وحاجته إلى الإصلاح– خوفا من العلماء والرأى العام – تركوه وشأنه يأكل بعضه، وأنشأوا بجانبه المدارس المدنية يشكّلونها كيفما يشاءون.

....

فى هذا الجو عاش صاحبنا نحو اثنى عشر عاماً، من سنة ١٢٨٢– ١٢٩٤ حيث نال شهادة العالمية من الأزهر. وفى هذا الجو المظلم كانت تلمع ثلاثة نجوم أضاءت جوانب نفسه: الشيخ درويش، والشيخ حسن الطويل، والسيد جمال الدين.

فالشيخ درويش كان يلقاه الشيخ محمد عبده فى بلده فى الإجازة من نصف شعبان إلى نصف شوال كل عام، فيتم له ما بدأه منذ لقنَّه الدرس الأول فى التصوف وتنقية العقيدة، ويَعرض عليه الشيخ محمد عبده ما درسه فى العام وما فى نفسه من أزمات، فيتلقى ملاحظات الشيخ وإرشاده، وقد لقنه درسين جديدين هامين: الأول نَقده الشيخ محمد عبده لعزلته وعدم اتصاله بالناس، وقَصر عنايته على تكميل نفسه من غير اتجاه

إلى إصلاح من حوله، ولم يكتف الشيخ درويش فى ذلك بالكلام النظري، بل حمله على أن يغشى المجتمعات فى البلد معه، ويتحدث إلى الناس ويعظمهم ويذكرهم، ويدعو محمد عبده للتحث معهم كحديثه ونصحهم كنصحه، وهو درس انتفع به محمد عبده ونَفذه طول حياته إلى نفَسه الأخير، فإذا زاد السيد جمال الدين شيئاً فى هذا الدرس فهو تعليمه كيف يختار موضوعات الكلام فى الإصلاح. والدرس الثانى الذى علمه له الشيخ درويش هو هدمه للنظرية الأزهرية التى تقول إن هناك علوما تعلّم وعلوماً لا تعلم، فكسر الشيخ درويش هذه الحدود، وقرر أن كل العلوم يجب أن تعلم، ويجب أن يطلبها الطالب ما أمكن، ولا يستثنى من ذلك شيئا، إلا ما يتخذ شكل العلم وليس بعلم كالسحر والشعوذة. أما المنطق والفلسفة والرياضيات، وما إلى ذلك فليست بحرام، بل هى واجبة على طالب العلم. ومن أجل ذلك عاد الشيخ محمد عبده إلى الأزهر يطلبها فوجدها عند الشيخ حسن الطويل، وهو شخصية غريبة، ذكاء حادّ، ومعرفة بالرياضيات حتى كان يُحل لطلبةدار العلوم ما أشكل عليهم من تمرينات هندسية، واتصال بكتب الفلسفة القديمة، وعلم بمصطلحاتها، ومعرفة بالدنيا وبالسياسة، وشجاعة فى الكلام بما يعتقد ولو حُرم منصبه فى دار العلوم، وزُهد فى الدنيا حتى لا يهمه منها شيء، يلبس قفطاناً من «البفتة» وجُبة من «البفتة» أيضا، ويقال له: إن عليّ مبارك باشا سيزور دار العلوم غداً. فيعزم أن يلبس كما يلبس كل يوم، فيُنصح له بأن يتخذ شيئاً من الأناقة، فيقول: إذاً أبعث بجبة من الصوف وقفطان من الحرير إلى دار العلوم، أما إن أردتم «حسن الطويل» فهو هو فى ملبسه. ويُدعى إلى

موائد الأغنياء للإفطار فى رمضان فيأكل من طبق الفول ويزهد فيما عداه، ويُطرد من دار العلوم لكلامه فى السياسة، فينفق عليه صاحب مقهى بلدي، فإذا عاد إلى عمله سلمه الشيخ حسن الطويل مرتبه ليصرف على بيتهما كما كان يفعل وهو مطرود. ويُدرس فى الأزهر الفلسفة والمنطق فيحضر دروسه نخبة من الطلبة مثل محمد عبده، فيُرمى هو وتلاميذه بالزندقة.

ولكن دروس الشيخ الطويل تفتح شهية الشيخ محمد عبده ولا تغذيه، فيجد الغذاء الكافي عند السيد جمال الدين وقت حضوره إلى مصر، فيتصل به ويلازمه، وتتفتح له آفاق كانت مغلقة، ويحسّ أنه وجد طلبته.

....

كان السيد جمال الدين الأفغاني شعلة ذكاء، وقوة هائلة، متحركة محرِّكة، لا يمسها ماسّ إلا شُحن من كهربائه على قدر استعداده، دائم التفكير، دائم القول لمن يفهم ومن لا يفهم، دائم النقد، دافع للحركة الثورة والهيجان فى المطالبة بالحقوق، حيثما حل رأيت ناراً تشتعل وأفكاراً تَهيج، ومطالب تُطلب، وحكومة تضطرب – قد حدد غرضه فى الحياة، ووهب نفسه للوصول إليه، وهو إنهاض الدول الإسلامية من ضعفها، وتبصرة شعوبها بحقوقها، ورفع نِير الأجنبى عنها، وتحديد مراكز الحاكم والمحكوم فيها، وربط هذه الدول كلها برباط واحد مع الخلافة فى الآستانة.

ووسيلته فى ذلك تنوير عقول الخاصة من أبناء كل دولة حتى يعرفوا مركزهم وإعدادهم لمهاجمة الغاصبين من الأجانب والمستبدين من الحكام، ثم هؤلاء يعلمون لتكوين الرأى العام بكتابة المقالات فى الجرائد والمجلات والخطب فى المحافل، والأحاديث فى المجالس، وكلما كانت المقالات والخطب أحرَّ ناراً وأجهر بالرأي وأصرحَ فى الدعوة إلى العمل كانت أجود وأنسب. هذه خطته فى كل بلد يحله.

اتصل به فى مصر محمد عبده، وسعد زغلول، وإبراهيم اللقانى، وإبراهيم الهلباوى. كما اتصل به فى مجالسه الخاصة محمود سامى البارودي، وإبراهيم المويلحي، وأديب إسحق وغيرهم. كان له درس علم فى بيته، ودروس سياسية واجتماع فى مقهاه الذى يجلس فيه، وحيث يكون زائراً أو مزوراً.

وكان أقربهم إلى نفسه محمد عبده، قرأ فيه «السيد» الذكاء وحسن الاستعداد وطيب القلب والحماسة للإصلاح، وقرأ محمد عبده فى أستاذه سعة العقل، وصحة الإرشاد، والسمو فى النفس، ونبل الغرض، وشيئا جديداً لم يره فى الأزهر.

لم تكن الكتب التى قرأها عليه محمد عبده ذات قيمة فى نفسها، فهى من جنس ما كان يقرؤه على الشيخ حسن الطويل، ولكن العبرة ليست بالكتاب وإنما هى بشارح الكتاب، والعالم الماهر يستطيع أن يصب كل تعاليمه أثناء كلامه على نملة أو نحلة، وأى جملة فى نظره يستطيع أن ينفذ منها إلى العالم الفسيح.

استفاد محمد عبده من السيد بصراً بالدنيا التى حجبها الأزهر، وتحولاً من تصرف خيالى إلى تصوف فلسفى عملى، ورغبة صادقة فى العمل للأمة، وشوقاً إلى الإصلاح الدينى والخلقى والاجتماعى، وميلاً مُلحا إلى إجادة قلمه حتى يتصل بالرأى العام من طريق الكتابة فى الصحف.

وأحسن الشيخان وحدة الغرض والانسجام فتلازما وتحابّا، يحب محمد عبده أستاذه حب إجلال، ويحب الأستاذ تلميذه الكبير حب رعاية وأمل فى استخلافه. ووثق الصلة بينهما اشتراكهما فى الإباء والسمو والعظمة، إذ يترفعان عن الناس فى غير كبر، ويستصغرانهم فى عطف من غير احتقار. يقول محمد عبده: «إن أبى وهبنى حياة يشاركنى فيها عليّ ومحروس «وهما أخوان له كانا مزارعين» والسيد جمال الدين وهبنى حياة أشارك فيها محمداً وإبراهيم موسى وعيسى، والأولياء والقديسين».

نال الشيخ محمد عبده شهادة العالمية من الأزهر، فلم يكن كغيره مثل ساقية «جُحا»، تملأ من البحر وتصبّ فى البحر، بل علّم فى الأزهر، وعلم فى دار العلوم، ومدرسة الألسن، واتصل بالحياة العامة.

...

لم يعلم فى الأزهر النحو والفقه كما كان يفعل غيره من المشايخ وخاصة المبتدئين بالتدريس، فالنحو والفقه – كما يدرسان فى الأزهر – من العلوم النقلية، وهو يريد أن يربي العقل، ويفهّم الكون، ويهذبَ الخلق. كان يقرأ فى الأزهر أو ملحقاته درساً فى المنطق والفلسفة

والتوحيد، وكان يقرأ فى بيته لبعض الطلبة تهذيب الأخلاق لمسكوبه، وأعجب له يقرأ لهم أيضاً «تاريخ المدنية فى أوروبا وفرنسا» لمؤلفه الفرنسى فرانسوا جيزو» الذى عربه «حنين نعمة الله خورى»، وسماه «التحفة الأدبية فى تاريخ تمدن الممالك الأوروبية».

وعُين مدرساً للتاريخ فى دار العلوم، فلم يقرأ لهم ملخصاً من ابن الأثير والطبري، وإنما قرأ لهم مقدمة ابن خلدون، وألف لهم كتاباً فى «علم الاجتماع والعمران» فقد ولم يُعثر عليه.

واتصل بالجرائد – وخاصة الأهرام – يكتب فيها مقالات فى الإصلاح الخلقي والاجتماعي.

كانت مصر فى آخر عهد إسماعيل هائجة مائجة، إذ وقعت فى الدين، فمكن هذا أوروبا من التدخل فى الشئون المصرية، ومراقبة ماليتها. فأنشيء صندوق الدين والمراقبة الثنائية سنة ١٨٧٦م –١٢٩٣م وتغلغلت سلطتها فى المصالح الحكومية باسم الدين. ومن الناحية الداخلية كان الوعى القومى ضعيفاً، لا يرى الناس لهم رأيا يصح أن يُبدوه، وليس لهم أن ينقدوا عمل الحاكم، فما على الحاكم إلا أن يأمر، وما على المحكوم إلا أن يطيع، فكانت هذه الأمور كلها مَدعاة لأولي الرأي فى الأمة أن ينهضوا بالصحافة ويشيعوها بين الرأي العام ويقووها، وتعاون على إنهاضها الخديو إسماعيل والسيد جمال الدين الأفغاني ورياض باشا، فأما الخديوى إسماعيل فرأى من مصلحته ومصلحة الأمة أن تكون الجرائد جرة فى نقد التدخل الأوروبي، أما إذا نقد هو شخصياً فالعقوبة

الشديدة، كما حدث لصاحب جريدة الأهرام لما أشار إلى مال صُرف من الخزينة، ولم يعلم مصيره، وكما نُفي يعقوب صنوع صاحب جريدة «أبو نضارة» لانتقاده أعماله.

وأما رياض باشا فكان ذا رغبة إصلاحية فى تنظيم الشئون المالية وتهذيب العقول وتشجيع الآداب، وكان مدركا الخطر الذى يهدد البلاد، فلعل فى الجرائد وحريتها ونقدها وتنبيه الشعور القومى ما يدفع هذا الخطر، ولهذا شجَّع السيد جمال الدين وحزبه على الكتابة.

وأما السيد جمال الدين فثائر على سوء الحال فى مصر وجمود الناس وبرودتهم إزاء ما يكتنفهم، فهو يريد أن يشعلها ناراً، ولا أصلح لذلك من الجرائد. ولعل دروسه فى الفلسفة لم تكن إلا ستاراً لبثّ روح الثورة وإعداد طائفة من الشبان يتصلون بالصحافة ويكتبون.

رُبي على هذا طائفة من الشباب الذين ذكرنا.

فبعد اتصال محمد عبده بالسيد بدأ يكتب فى الأهرام فى السنة الأولى من صدورها سنة ١٨٧٦، وكان مجاوراً قبل أن ينال شهادة العالمية، فكتب مقالا فى «الكتاب والقلم» وآخر فى «المدبر الإنسانى والمدبر العقلى الروحانى» وثالثاً فى «العلوم العقلية والدعوة إلى العلوم العصرية» إلخ، وهى مقالات تدل على تأثره بالكتب الفلسفية الشرقية التى درسها، وعلى رغبته الخيرة فى الإصلاح، وعلى ما يبشر بالخير منه، أكثر مما تدل على أسلوب قوى وبلاغة ممتازة.

ثم اتصل بالصحافة اتصالا قوياً بعد أن نال شهادة العالمية، وبعد أن نزل الخديو إسماعيل عن عرشه، وتولى توفيق، ونفي أستاذه جمال الدين، وتولى رياسة النظار رياض باشا فجدّ فى تنظيم شئون الدولة من مالية وأشغال ومعارف، وكان له ميل قوي إلى تشجيع الحركة الأدبية، فشجع بطرس البستاني على إخراج دائرة المعارف، وكان واسطة فى أن يمنحه الخديو إسماعيل منحة مالية وعلمية، وشجع أصحاب مجلة المقتطف على نشرها، وشجع شبلى شميل صاحب مجلة الشفاء، ولما سمع بعزمه على السفر لدراسة الأساليب الحديثة لمرض السل أعانه إعانة مالية على ذلك.

واتجه – فيما اتجه – إلى إصلاح «الوقائع المصرية» واختار الشيخ محمد عبده لهذا الإصلاح، فضم محمد عبده إليه سعد زغلول، والشيخ عبد الكريم سلمان، وإبراهيم الهلباوي، والشيخ محمد خليل، والسيد وفا، وكان من وسائل إصلاحهم إنشاء قسم فى الوقائع غير رسمي بجانب الأخبار الرسمية، تحرّر فيه مقالات أدبية اجتماعية إصلاحية، وكان الشيخ محمد عبده هو المحرر الأول.

مكث الشيخ محمد عبده فى هذا العمل نحو ثمانية عشر شهراً، وفى الحق أنه برهن فيها على شخصية قوية، فجعل من هذا العمل العادي رقابة على المصالح الحكومية ومنبراً للدعوة إلى الإصلاح، فاستصدر قراراً بلائحة تجعل جميع إدارات الحكومة ومصالحها الكبرى ملزمة أن تكتب إلى إدارة المطبوعات بجميع ما لديها من الأعمال الهامة التى تنوي عملها، والمحاكم أن ترسل جميع نتائج أحكامها – وتبيح لإدارة المطبوعات حق

النقد لأى عمل من الأعمال حتى وزارة الداخلية التى يتولاها رياض باشا والتى تُعد إدارة المطبوعات تابعة لها، وأن تسأل كل مصلحة عن حقيقة ما وجه إليها من نقد فى الجرائد العربية والإفرنجية. وعلى الجملة جعلها أداة إشراف على الحكومة وعلى ما ينشر فى الجرائد العربية من حيث لغتها وموضوعها، وعلى الجرائد الأجنبية من حيث نقدها. وقد وافق هذا هوى فى نفس رياض، لأنه يمكنه من ضبط الأمور والإشراف على الجرائد. وقد كتب الشيخ فى هذا العهد مقالات كثيرة أهمها فى نقد نظارة المعارفة، وكان من أثر ذلك إنشاء المجلس الأعلى لها واختياره عضواً فيه، ونقد لبعض الأخلاق والعادات الاجتماعية والدينية، وتوضيح لنظام الشورى وما يصلح منه فى مصر، وأحياناً – تصريحاً أو تلميحاً– فى تأييد لوزارة رياض باشا ومدحها.

والواقع أن وزارة رياضى باشا قسمت البلاد قسمين: مؤيِّد ومعارض، والمعارض معارض بالحق وبالباطل.

كان رياض يريد الخير لمصر ولكن من طريق التدرّج، ويعتقد أن المصريين فى حالة تدعو إلى الإشفاق والأخذ بيدهم فى هوادة، وهو فى هذا قوى جبار ينفذ ما يريد فى عنف، لا لازمة وهى «هيه» إذا قالها رَعَبَ من حوله، لا يعبأ إذا اقتنع بشيء من إصلاح أو بشخص من الأشخاص أن ينفذه ويؤيده مهما كانت النتائج. وإلى ذلك يعتقد فى الأجانب من إنجليز وفرنسيين القوة ويسالمهم، ويرى الطريق الوحيد هو التفاهم معهم.

فتألبت عليه الجموع، منهم من كرهه لصَلَفه، ومنهم من كرهه لعدله فى إبطال السُخرة والضرب بالكرباج، ومنهم من كرهه لسيرته مع الأجانب، حتى سموه «رياضستون» على وزن «جلادستون»، ومنهم الطَّموح الذى كرهه لرجعيته. وشعر الناس بغضب الخديو توفيق عليه لأنه يعارضه فى بعض أغراضه وتصرفاته، فشجعهم هذا على محاربته، وتخصصت جرائد لتجريحه وسبّه، مع أنه كان مؤيدها من قبل أو خالفها.

هنا بُذرت بذرة الثورة العرابية، وفى هذه الظروف كان الشيخ محمد عبده على رأس الوقائع وإدارة المطبوعات، فكان يهاجم لأنه من أتباع رياض، كان هو نفسه يشعر بالحرية التامة فى نقد الشئون الاجتماعية والعادات الدينية، لكنه يشعر ببعض القيود فيما يمس المسائل السياسية، إما اعترافا بجميل رياض عليه وعلى أستاذه، وإما نزولا على مقتضيات الوظيفة، وإما اعتقاداً بمذهب رياض فى التدرج، وإما كلها مجتمعة. حتى كانت الثورة العرابية.

....

يكاد يكون فى كل جماعة نوعان من القادة: نوع طَموح يريد القفز إلى الأمام ولا يرضيه السير البطىء، ولا التفكير الهادئ، ونوع يرى الخير فى الهدوء والسير فى معالجة الأمور برفق، والإيمان قانون السبب والمسبب، فإن أردت النتيجة فكوّن مقدماها، وهذا الميل إلى هذا أو ذاك يتبع المزاج الشخصى– أولا– والتربية والظروف – ثانياً – فمن الناس من خلق هادئ المزاج يُصغى إلى حكم العقل، ومنهم من خلق نارى

المزاج يُحكم بعواطفه ويحكمها، وهذان النوعان يسميان أسماء مخلفة باختلاف الأمم والأزمنة: أحرار ومحافظون– اشتراكيون وغير اشتراكيين – أحزاب اليمين وأحزاب اليسار. إلخ. والمعنى واحد وإن تعددت الأسماء.

وكان فى مصر فى أول عهد الخديو توفيق بالطبيعة هذان المزاجان– أو هاتان النزعتان– كلاهما يتفق مع الآخر فى وصف سوء الحال: الفلاح بائس وشقى وجاهل ومظلوم، ومصر كلها شقية بما جر عليها الدَّين من تدخل الأجنبي، وخاصة الإنجليز والفرنسيين، فى شئونها حتى تفاصيلها، وشقية بأداتها الحكومية من انتشار الرشوة والمحسوبية وتفضيل العنصر الشركسي والتركي على المصري، وشقية بأن سواد الشعب ضعيف الوعي، مستكين للظلم، لا يرفع صوتاً من أى جور يناله، ولا يفهم أن له حقًّا يطالب به – كل الأطباء من الفريقين متفقون على تشخيص المرض، فإذا هم أخذوا فى رصف العلاج اختلفوا.
فأما فريق المحافظين فيرون برنامج العلاج – أولا – نشر التعليم الصحيح بين أفراد الشعب، على أن يكون من أهم ما يشمله تفهيم الناس الحقوق والواجبات.
ثانياً – استخدام الصحافة استخداماً قوياً فى محاربة المفاسد وتنبيه الوعى القومى.
ثالثاً – الاجتهاد فى أن يكون رئيس الحكومة حازماً عادلاً ينفذ الإصلاح مجالس المديريات – مثلا – تبعاً للوعي القومي، فإن رقى هذا الوعى بالتربية والتعليم نما المجلس النيابى تبعاً له حتى يصبح بعد سنوات والوعى

القومى قوي، والمجلس النيابي قوي، ولا فائدة من مجلس نيابي يوضع وضعاً قوياً ما لم تُسنده الأمة والرأي العام، ولا يمكن ذلك الآن والأمة فى حالة قلّ أن نجد فيها معارضاً قوياً يجرؤ على نقد الحكومة.

وكان من هذا الرأي محمد عبده، وسعد زغلول، ومن لفّ لفّهما، وبهذا دعوا فيما كانوا يحررون فى الوقائع المصرية، وفيما كانوا يقولون ويخطبون. وكانوا يَرَون فى رياض باشا – وهو على رأس الحكومة – المحقّق لهذا الغرض، فهو عدل نزيه حازم ميّال للخير محبّ للإصلاح قابل للنصيحة لو جاءت ممن يثق به – على الرغم من عيوبه الأخرى.

أما الطائفة الأخرى فكانت نواتها أفراداً تعلموا فى أوروبا لا من طريق البعثة، وعاشوا فيها زمناً طويلا، ورأوا نظمها ولمسوا حرية أفرادها، وأعجبوا بحرية سياستها فى نقد الحكومة وأعمالها، وعادوا إلى مصر فتقزّزوا من حالها ونظامها، فدعوا فى مجالسهم وجرائدهم إلى إصلاح وثاب. أو أفراداً تعلموا على الأنماط الأوروبية، وتثقفوا ثقافتها، وهؤلاء يريدون حرية شخصية للفرد فى أعماله وعقائده، ولا يسمحون للحكومة أن تتدخّل فيها ما لم يقع العمل تحت سلطة القانون، وحرية سياسية تامة فى نقد الحكومة وأعمالها، وأهم ما فى هذا الباب إنشاء مجلس نيابي مستقل على النظام الإنجليزي أو الفرنسي، له الإشراف العام على الحكومة، وهى مسئولة أمامه لا أمام الخديو. وكان على هذا الرأى بعض المصريين، وبعض الجالية السورية.

وتجادل الفريقان فى هذه المبادئ أيما جدال، وهذا ما يفسر كل ما صدر من الشيخ محمد عبده فى مقالاته فى الوقائع وغيرها، فهو يُعنى فيها بأمر التربية والتعليم، ويلمح فى إصلاحهما، وينال من ذلك بعض غرضه، وينقد العادات السيئة، ويدعو إلى التخلص منها، ويدعو إلى احترام القوانين وإطاعتها. ومن ناحية أخرى يكتب مقالاً عنوانه «خطأ العقلاء» يهاجم فيه الفريق الآخر، فى دعوته إلى الحرية الشخصية، والحرية الاجتماعية، ففى الحرية الشخصية يرى أنها ضارة ما لم تدعم بالتربية وإلا سقط الناس فى الخمر والقمار وهتك الحُرمات، وجاهروا بالإلحاد، بل نراه يفضل «الكَبسة» على الحرية الشخصية من غير تربية، والكبسة عادة كانت جارية، وهى أن يهجم رجال الضبط على بعض الأماكن المشبوهة ليلا ليقبضوا على من يُظن فيهم الاجتماع لخمر أو فجور، فيقول: «فالكبسة على ما كان فيها من الخطر من الأنفس والأموال وشناعة الصورة، لو أحسن فيها القصد لكانت أولى وأفضل، إلى زمن تتقدم فيه التربية، فيكون لكل شخص زاجر من نفسه فترتفع الكبسة بذاتها».

وكذلك رأيه فى الحرية السياسية، يرى أن يبدأ بإصلاح المجالس البلدية وتعويد الأهالي السير عليها قبل مجلس نيابي منقول نظامه عن أوروبا. ثم يستمر متمسكا بهذا الرأي حين يقول: «إنما ينهض بالشرق مستبدّ عادل» ردا على من يرى أنه إنما ينهض بالشرق حكم نيابي شامل، ويرى فى هذا المقال أن هذا المستبد العادل يستطيع أن يفعل فى خمسة عشر عاماً الأعاجيب، وينقل الأمة خطوة واسعة إلى الأمام.

ويرى الفريق الآخر أن الحرية الشخصية حق طبيعي للإنسان لا يصح أن يُهدر لأي سبب، ومَثَل من يقول بالقضاء عليها لسوء استعمالها كمن يريد إبطال السكك الحديدية لأن القطار يقتل بعض الأفراد، والعفّة التى تحتاج إلى حارس أقل قيمة من أن يحرسُها حارس.

وأما الحرية السياسية فلابد منها لمعالجة ما أصاب البلاد من الاستبداد، والمستبد العادل إذا ظفرت به أمة أعقبه فى الأعمّ الأغلب مستبدون ظلمة، فلا يصلح إلا أن يكون علاجاً مؤقتاً، والحكم النيابي هو الأمل الوحيد فى الإصلاح، فإن كان الناس لم يتعودوه فليتعودوه، ولا بأس من مُضي قليل من الوقت حتى يألفه الناس ويسيروا عليه.

وكان من ألسنة هذه الدعوة شاب سوري اسمه أديب إسحق. كان ذكياً كاتباً شاعراً خطيباً مثقفاً ثقافة واسعة، مطلعاً على شئون العالم الأوروبي وتاريخه، يجيد العربية والفرنسية والتركية، مطلعاً على آدابها، وأسلوبه فى الكتابة أقوى من أسلوب الشيخ محمد عبده وصحبه يوم كانوا يحرّرون فى الوقائع، تتلمذ أيضا للسيد جمال الدين فى مصر، وتشرَّب من روحه، وكان متأثراً تأثراً كبيراً بالعقلية الفرنسية، على حين كان الشيخ محمد عبده متأثراً بالعقلية الأزهرية والشرقية، وحتى فى سيرته الشخصية كان مسرفاً على نفسه، على حين كان الشيخ محمد عبده متديناً وَرعاً.

كان لأدب إسحق هذا جريدتان يحرّر فيهما، وهما: «مصر» و«التجارة» وكان شعلة ملتهبة يعيش عيشة عنيفة على حساب أعصابه،

فكان يهاجم الاستبداد ويطالب بالحكم النيابي فى أكمل صوره. يقول: لقد عرف الناس الآن شرور الاستبداد، وترفعت نفوسهم بالعلم عن الرضا به، وصار الأمر شُورى عند جميع الدول المتمدنة إلا روسيا، وذلك إن صحت تسمية الدولة المستبدة مطلقاً بدولة متمدنة. إن ثورة فرنسا برزت إلى عالم الفعل عام ١٧٨٩ وصدمت قوة الاستبداد فزلزلتها، ودفعت سطوة التقليد فضعضتها، ورفعت عن العيون نقابها، وعن النفوس حجابها، فآنست من جانبها نور الحرية، وخلعت جلابيب الرق والعبودية، فتصدّى لها أعوان الرق وأنصار العبودية، وما آلوا فى قتالها جهداً، فلقيتهم وهى ترى الموت فى الحرية حياة، والحياة فى الرق موتاً، فلم يبلغوا منها قصداً، ورسخت فى عالم الوجود قدمها، وأدهشت الدنيا بشدة حولها» إلخ، ويهاجم رياض باشا وصحبه فى مذهبهم، ويَنعى عليهم اعتقادهم فى ضعف المدارك المصرية ويقول: «زرت رياض باشا على عهد الوزارة الأجنبية فى ديوان الداخلية، فقابلته خارجاً من الغرفة فجلسنا على مقعد الباب، فقال: كيف ترون الحال؟ قلت: رأى الوزير أوسع. قال: وما الذى يبلغكم من أخبار الريف؟ قلت:إن الناس أمّلوا كثيراً ولم ينالوا شيئاً، فأوشكوا أن يعودوا إلى اليأس بعد الرجاء، والوزير يعلم أن النَّكسة شر من الداء. فقال بازدراء: فليرجعوا إلى حالة الخَسف ويعانوا عذاب الظلم. قلت: إنهم لا يرمون ذلك، ولكن يرومون نيل الحرية وتأييد الكلمة الوطنية. فقال متهكما: ألا يرجَون مجلس النواب؟ قلت: لا بِدع أن يُطلب الشيء من معدنه. فقال: أى معدن فى مثل هذا المجلس؟ وكيف يرجى له البقاء، وليس فى مصر من يعلم شيئاً من

الأحوال السياسية الدولية ليصلح أن يكون نائباً؟ قلت: إن صح هذا الرأى فلا يقضي بحرمان البلاد من نعمة الشورى، فإن النواب المصريين يستطيعون النظر فى أمورهم الداخلية وأحوالهم الزراعية، وما يترتب عليه نفع البلاد ليستجلبوه، وما ينشأ عنه الضرر ليجتنبوه، وهم بذلك أحق من غيرهم، فإن صاحب البيت بالذى فيه أدرى. فهمهم بكلام لا يُفهم، وانصرفت».

وكان يكثر الكلام فى الوطن والوطنية، والحقوق والواجبات، والدستور، وغير ذلك من الموضوعات الملونة بالثقافة الفرنسية، مع الاجتهاد فى وضع مصطلحات عربية موفقة.

وكان زعيم أديب إسحق وصحبه هو شريف باشا، إذ كان شريف – كما صوره الشيخ محمد عبده– «من أقوى عوامل النهضة التى انقلبت إلى فتنة. كان من القائلين بأن النفوذ الأجنبى قد بلغ حدًّا لم يكن يمكن أن يبلغه لو لم يتساهل رياض باشا بالتسليم للأجانب فى كل ما يطلبون. وكان يُقنع جلساءه أنه إذا حَكَم أوقف الأجانب عند حدودهم وسار بالوطن شوطاً عظيماً فى مجده» وكانت سياسته إنشاء مجلس النواب فى صورة قوية «وأخذ الناس يقولون: لا صلاح فى الاستبداد بالرأي وإن خَلصًت النيات، فرأى واحد عرضة للخطأ وإن تحققت نزاهته من الغرض».

وكان هؤلاء ينظرون إلى محمد عبده وصحبه وعلى رأسهم رياض على أنهم حزب رجعي، ويظهر أنه لم يكن رجعياً، وإنما كان حزباً مصلحاً محافظاً، يرى التؤدة ولا يرى الطفرة.

وقد أغلق رياض جريدتي «أديب إسحق» ونفاه، ولما ألف شريف مجلس النواب استدعاه وعينه رئيسا لقلم الإنشاء والترجمة بنظارة المعارف، ثم سكرتيراً فى مجلس النواب، ثم مات شاباً فى التاسعة والعشرين من عمره.

ومع الأسف لم يكن مصدر الثورة هذا الحزب الذى يطالب بالمجلس النيابي والحرية الشخصية، ولو كان لاتخذت الثورة وضعا آخر، ولنُظر إليها على أنها ثورة من الأمة لتحقيق العدل. إنما بدأت الثورة من الحزب العسكري وعلى رأسه عرابي، يطالبون بتحقيق المساواة بين الضباط المصريين والضباط الشركسيين، ولكن اتسعت الثورة رويداً رويداً، وزادت مطالب عرابي باشا شيئا فشيئاً، فتزعم – أيضاً – الوطنيين وطُلاب المجلس النيابي، وانضم إليه سلطان باشا أول الأمر – وكان من الناقمين على رياض والمطالبين بالحكومة النيابية – وبانضمامه كثير من الأعيان وعلماء الأزهر، ثم انضم الشعب بأجمعه تهيجه الجرائد الثائرة، وعلى رأسها عبدالله نديم، وامتزجت مطالب الجنود بمطالب الأعيان وبمطالب الأهالي، وطلب العدالة بين الضباط بطلب الحكم النيابي وبإلغاء الاستبداد – وكل ذلك تنفذه القوة العسكرية.

ولو حكّمنا منطق الواقع فيما سيحدث لقلنا إن الشيخ محمد عبده لا ينغمس فى هذه الثورة العرابية مطلقاً، لا فى أولها ولا فى آخرها، لأنه لا يؤمن بالحكم النيابي السريع، ولأنه يشايع رياض باشا، ولأنه لا يرضى أن تكون الثورة بيد العسكريين، ولأنه يكره عرابي باشا، ويعتقد أنه شهم فى الكلام ضعيف فى الحرب، يحتكم إلى المنامات أكثر مما يحتكم إلى العقل، أليق به أن يكون واعظاً للعوام من أن يكون زعيم أمة – وإن كان طيّب القلب حسن النية – ولكنا نجده بإقراره مناهضا للثورة فى أولها، مشايعاً لها فى آخراها. وليس بصحيح ما يقال من أنه لما تطور أمر الثورة من مطالبة بالمساواة العسكرية إلى مطالبة بالحكم النيابي انضم إليها، فإنه لم يكن يؤمن بالحكم النيابي العاجل كما قدمنا. إنما الأمر فى نظرى أن مسائل الحياة لا تجري على المنطق دائماً وخاصة أيام الثورات. وحوادثنا القريبة فى ثوراتنا الحديثة أكبر شاهد على ذلك، فكم انتقل رأى الكبراء من ناحية إلى ناحية تحت تأثير تيار الرأي العام. فالشيخ محمد عبده رأي كل الأمة فى ناحية الثورة، واشترك فيها المسلمون والأقباط واليهود، ولم يشذّ عنها إلا أحد رجلين: رجل لا فى العير ولا فى النفير، وهو لابد أن يكون فى العير وفى النقير. ورجل انضم إلى الخديو توفيق يشايعه، وتوفيق باشا فى نظر الشيخ محمد عبده لا يصح أن يكون أحد بجانبه بعد أن استعان بالدول الأجنبية فى إخماد الثورة، ومالأ الأجانب على قومه. أضف إلى ذلك أن الأمر آخراً لم يصبح أمر حزب أمام حزب، بل أمَّ مصر أمام الإنجليز، فلابد أن يكون مع قومه وينشد:

وما أنا إلا من غزّية إن غَوَت.. غويتُ وإن ترشد غزية أرشدُ

فإذا نحن تساءلنا: ما أثر الشيخ محمد عبده فى هذه الفترة؟

قلنا إن له أثراً كبيراً اعترف به حزبه وخصومه والذين حققوا معه وحاكموه، فقد نَبَّه الأفكار إلى الإصلاح فيما كتب فى الصحف وما تحدَّث فى المجالس وما اتصل بالهيئات المختلفة، فكان مصدراً كبيراً لشعور الناس بسوء الحال والحاجة إلى الإصلاح مهما اختلف هو وغيره فى طريق العلاج، وكان يعدّه أصحابه وأعداؤه من أقوى العقليات الموجودة إن لم يكن أقواها، ومن أقوى الشخصيات التى تعمل للخير حسبما تعتقد من غير أنانية، فمن يوم أن عيِّن فى تحرير الوقائع وهو جمّ النشاط يحرر ويراقب، ويتصل بالمصالح الحكومية، ويغشى المجالس: مجلس رياض، وعلي مبارك، وسلطان، وعرابي، وطلبة، والسراي. وفي كل هذه المجالس يقول ويجادل، ويقنع ويقتنع، ويثير الحماسة للعمل. وكان للثورة العرابية أسباب، فكان هو سبباً من أسبابها، ولكنه سبب بعيد، لا كعبد الله نديم سبب قريب، ثم انقلب الشيخ محمد عبده سبباً قريباً يوم حميت النار، فلئن اتهم بأنه من زعماء الثورة وحوكم عليها، لقد كان ذلك حقًّا.

.....

هذا هو الشيخ محمد عبده فى بيروت بعد أن قُبض عليه لاشتراكه فى الثورة العرابية وأودع السجن ثلاثة أشهر للتحقيق لاقى يها الأمرين من اضطهاد وإهانة وشماتة أعداء وتنكر أصدقاء وتضييق بالأسئلة وإحراج فى الاستجواب، ثم حُكم عليه بالنفي ثلاث سنوات.

يقيم فى بيروت نحو عام – سنة ١٨٨٣– وسنة إذ ذاك نحو أربع وثلاثين سنة.

ثم لا يلبث أن يدعوه أستاذه السيد جمال الدين ليوافيه إلى باريس فيلبي الدعوة، ويتشاركان فى إخراج مجلة «العُروة الوثقى». للسيد التوجيه والروح ورسم الخطط وإبداء الأفكار، وللشيخ التحرير والصياغة وتفصيل المعاني.

إدارة الجريدة فى غرفة صغيرة فى سطح مترل فى باريس، هى مكان التحرير وملتقى الأتباع ومجمع الأفكار، وهذه الغرفة الصغيرة أثارت الأفكار وأخافت الإنجليز والفرنسيين، وأقلقت راحتهم، أكثر مما أخافتهم عمارات ضخمة وإدارات فخمة، بل أكثر مما أخافتهم الجنود والبنود، فالعِبرة بالسكان لا بالمكان.

وهذا الشيخ محمد عبده يتأثره بباريس، بما يطلع على شئونها ومعيشة أهلها.

فيطيل شعر رأسه ويلبس الطربوش، ويحتظ بالُجبَّة والقفطان، ولكن لم يكن له من الفراغ ما يتعلم فيه الفرنسية، فمهمته تستغرق كل وقته، فهو وأستاذه وقليل من الأتباع يحملون عبء التفكير والتحرير والتصدير، وتمهيد السبل السرية والعلنية لوصول المجلة إلى أنحاء العالم الإسلامي، وتأسيس فروع مركزية لمساعدتها وانتشارها وتحقيق أغراضها.

والقارئ للمقالات التى كان يحررها الشيخ محمد عبده فى الوقائع المصرية ومقالات «العروة الوثقى» يرى الفرق الكبير بينهما فى الاتجاه والغرض والأسلوب والحرارة.

كانت مقالاته فى «الوقائع» تقصد إلى الإصلاح الاجتماعي فى مصر وحدها بأسلوب هادئ، يغلب عليه العقل والتحفظ والتدرج، ومقالات العروة الوثقى تنظر إلى العالم الإسلامي كله على أنه وَحدة، فإن ذكرت مصر أو الهند فعلى سبيل المثال، وكانت تقصد أول ما تقصد إلى مناهضة الاحتلال الأجنبى بجميع أشكاله، وتهدف إلى رفع نبرة عن العالم الإسلامي كله عن طريق ثورة الشعوب، وبث روح العزة القومية بواسطة العقيدة الدينية الصحيحة، وخلق الأمل فى النجاح مكان اليأس، وتوثيق الصلات بين الشعوب الإسلامية كلها لتتعاون على دفع أذى الأجنبي عنها، والتخلص من المستبدين الظالمين من أهلها، وتأسيس الحياة الاجتماعية والدينية والسياسية على أسس أصول الإسلام الأولى. من إعداد السلاح مقابلة القوة بالقوة، وطرح العقائد الدَّخيلة التى تدعو إلى الاستسلام مثل رمي العبء كله على القضاء والقدر، وإفهام الشعوب أن الإسلام فى شكله الصحيح لا يتنافى مع المدنية، ولا يعوق التقدم والوصول إلى ما وصلت إليه الأمم الأخرى.

هذه المعانى القوية أكسبت أسلوب الشيخ محمد عبده قوة لا تجدها فى «الوقائع». ثم إننا نلاحظ أن «الشيخ» متى اتصل بالأستاذ

فناري من ناره وثائر من ثوراته، وعاطفي من حرارة وجدانه، فإذا انفصل عنه عاد إلى حكم العقل والمنطق وزالت ثورته، وخفَّت حدِّته.

وحدث فى هذه الأثناء أن سافر الشيخ محمد عبده إلى «لندن» وكانت الثورة المهدية فى السودان، والإنجليز لم يثبِّتوا أقدامهم فى مصر، ووعودهم بالجلاء تتابع، فلعل فى رجال الإنجليز من أعضاء البرلمان من يُصغي إلى صوت الإنسانية وحق البلاد فى الاستقلال، فكان الشيخ محمد عبده– وقد عاد إلى عمامته – فى البرلمان الإنجليزى يحدث أعضاءه، ويحدّث رجال السياسة، ورجال الصحافة – وهو فى كل ذلك وطني مصري مخلص يطلب الجلاء والوفاء بالوعود، ويوضح حقيقة الحال فى الثورة العرابية ودسائس الأوروبيين، فيها، وكراهية الشعب للحكم الأجنبي، وأنهم يفضلون استبداد الحكام من أهلها على الأجنبي من غيرها مهما كانت سيرته، ويهدّد بأن المصريين سوف لا يدفعون الضرائب، ويجعلون حكم الأجانب مستحيلا، سواء أكانوا إنجليزاً أم فرنسيين، ويقرر أن انتشار الأمية فى مصر لم يفقد أهلها الشعور الطبيعى برغبتها أن تحكم نفسها، والإسلام الذى بين جوانحها يحرِّم عليها الاستسلام لغيرها.

ولكن متى خضعت القوة للحق، ومتى ضُحيت المصلحة القومية للإنسانية، ومتى عفا الأسد عن فريسته؟

لقد عاد الشيخ محمد عبده إلى باريس يائساً، وزاد الأمر سوءاً أن نجحت إنجلترا فى اضطهاد «العروة الوثقى» والتضييق عليها، فاحتجبت بعد ظهور ثمانية عشر عدداً منها فى ثمانية أشهر، وسافر السيد

جمال الدين إلى فارس، وعاد الشيخ محمد عبده إلى بيروت، فإن كانت «العروة الوثقى» لم تخلق أشجاراً كما كانا يؤملان، فقد نثرت بذوراً تنتظر الجو الطبيعي والغذاء الصالح لتبدأ فى النمو ولتكون بعد أشجاراً وإن انتفع بها الأعقاب.

سكن الشيخ محمد عبده بيروت فانقطع عنه مَدَد الثورة والهياج السياسي الذي كان يُمده به السيد جمال الدين، وعاد إلى طبيعته من ميله إلى الإصلاح العقلي والديني وتجنب السياسة، وكانت الظروف حوله تدعو إلى ذلك، فقد أخفقت الثورة العرابية، وأُقفلت جريدة العروة الوثقى، ولم تنجح مفاوضاته مع الإنجليز، وهو الآن يقيم فى بيروت، حيث الدولة العثمانية فى عهد السلطان عبد الحميد، الذى يخُنق الحرية، ويملأ البلاد بالجواسيس يُحصون على الناس أنفاسهم.

لهذا كله كان الشيخ محمد عبده فى بيروت عالماً ومعلماً فقط، يملأ زمنه بالتأليف والتعليم، شرَح نهج البلاغة ومقامات بديع الزمان، وأخذ يدرّس تفسير القرآن فى مسجدين من مساجد بيروت على الطريقة التى اتبعها بعدُ فى مصر، لا يتقيد بكتاب فى التفسير خاص، إنما يقرأ الآية من القرآن ويفسرها من عنده بما يختار من التفاسير وبما يجتهد، ويستطرد فى شرح أحوال المسلمين ونقدهم حسبما تلهمه الآية.

ودُعي للتدريس فى المدرسة السلطانية ببيروت فأصبح برامجها ونقلها إلى درجة أرقى بكثير مما كانت، نقلها من شبه مدرسة أولية إلى شبه مدرسة عالية، وشغل نفسه بالتدريس فيها أكثر الوقت، فكان يدرّس

التوحيد والمنطق والبلاغة والتاريخ الإسلامي، والفقه على مذهب أبي حنيفة، واتخذ بيته ندوة للحديث العلمي والأدبي والسمر المفيد، وكان لبقاً فى دروسه وأحاديثه، يشتاق إليها المسلم والنصراني.

وكان من آثار إملائه ودروسه فى بيروت ما كان أساساً لما نشره بعد فى مصر من «رسالة التوحيد» و«شرح البصائر» النصرية فى المنطق.

وعلى الجملة فقد خلق فى بيروت حركة علمية راقية استفاد منها كثير من أهلها.

ولم ينس الجرائد، فكان يكتب فى جريدة «ثمرات الفنون» مقالات تشبه تلك التى كان يحررها فى الوقائع، مثل مقالته فى الدعوة إلى «النقد» والحثّ عليه، وأنه أداة لتمحيص الآراء، ومعرفة وجه الحق فى الأفكار إلخ.

والتفت فى المصالح العامة للدول الإسلامية، فوضع لائحتين فى إصلاح التعليم الديني فى مدارس المملكة العثمانية، بمناسبة صدور إرادة سنية من السلطان عبد الحميد بتشكيل لجنة تحت رياسة شيخ الإسلام لإصلاح البرامج فى المدارس الإسلامية، وقد رفع الشيخ محمد عبده إحداهما إلى شيخ الإسلام فى الآستانة، يرى فيها أن ضعف المسلمين سببه سوء العقيدة والجهل بأصول الدين، وأن ذلك أضاع أخلاقهم وأفسدها، وأن العلاج الوحيد هو إصلاح التعليم الديني، وقد رسم لذلك خططه.

ورفع لائحة أخرى إلى والي بيروت تتضمن إصلاح سوريا، ووصف سوء حالها، وتقسم النزعات السياسية لها بانتشار المدارس الأجنبية فيها، واقترح تعميم المدارس الوطنية، وإصلاح برامج التعليم الديني به والعناية به.

ومع انقطاعه للعلم وبعده عن السياسة لم يخل من متاعب، بسبب حسد بعض الضعفاء الجبناء، أو بسبب حدَّة مزاجه، وكان إذا احتد جرح، فاضطر إلى ترك التدريس فى المدرسة السلطانية لما شعر بسوء جوها.

كانت مدة نفيه التى حكم عليه بها ثلاث سنوات، ولكنه مكث فى المنفى نحو ست سنين، لأن الأمر لم يكن حكما بالنفي فقط، بل كان أكثر من ذلك، غضب الخديو توفيق عليه، إذ كان ممن اتهم فى الثورة العرابية بجهره بخلع الخديو، وربما كان هذا هو السبب الحقيقي فى محاكمته دون غيره ممن اشتركوا فى الثورة العربية مثل اشتراكه. وقد قرر هذا المعنى أثناء حديثه وهو فى إنجلترا مع بعض مكاتبى الجرائد، فقد سأله مكاتب «البول ميل جازيت» عن رأيه فى الخديو، فقال الشيخ: «إن توفيق باشا أساء إلينا أكبر إساءة، لأنه مهد لدخولكم بلادنا، ورجل مثله – انضم إلى أعدائنا أيام الحرب – لا يمكن أن نشعر نحوه بأدنى احترام، ومع هذا إذا نَدم على ما فَرط منه وعَمل على الخلاص منكم ربما غفرنا له ذنبه – إننا لا نريد خَونة، وجوههم مصرية وقلوبهم إنجليزية».

لهذا كان من العصير عودته إلى مصر فى عهد توفيق، ولكن عادت وزارة رياض باشا إلى الحكم وسعى عند الخديو جماعة فى العفو عنه، ومنهم الأميرة نازلي ولم تكن تعرفه، ولكنها سمعت عنه كثيرا من رجال مُنتداها، ومنهم سعد زغلول، وكانت حسنة الصلة مقبولة الرجاء عند اللورد كرومر، ومنهم الغازي مختار باشا، وأفعل شفاعة كانت – بطبيعة الحال – شفاعة اللورد كرومر، وقد قال فى كتابه «مصر الحديثة»: «إن العفو صدر عن الشيخ محمد عبده بسبب الضغط البريطاني»، ويُنسب بعضهم الفضل الأول فى العفو إلى مختار باشا، ولكن المطلع على الأحوال فى ذلك الوقت يعرف أنه ما كان الخديو توفيق يعفو إلا برضا اللورد كرومر أو ضغطه.

وهنا يصح أن نتساءل: ماذا كان وراء الستار؟ واللورد كرومر لا يُقدم على هذا لمجرد رجاء الأميرة نازلي ورجال ندوتها، وهو يعلم ما كان من الشيخ محمد عبده مع السيد جمال الدين فى العروة الوثقى التى هاجمت إنجلترا أشد مهاجمة وعدّتها أكبر خصم للمسلمين.

الذى يظهر لى أن أصدقاء الشيخ محمد عبده فى مصر استوثقوا منه أنه إذا عاد لا يشتغل بالسياسة العليا، فقد جرَّبها واكتوى بنارها ولم يُفد منها ما يرجو لأمته والعالم الإسلامي، وإنما يعمل على الإصلاح الديني والنظم الينية، وهذا لا يضرً موقف الإنجليز فى مصر فى شيء. وعلى هذا الأساس قَبل اللورد كرومر شفاعة الأصدقاء، وضغط على

الخديو توفيق، فسمح له بالعودة، وسار الشيخ محمد عبده على النحو الذى سنبينه.

ونتساءل أيضاً: هل يلام الشيخ محمد عبده على هذا الموقف؟

ونرى أيضاً أنه لو أعدّ نفسه ليكون زعيما سياساً يرمي إلى تحرير وطنه لكان موضع اللوم فى هذه الخطة، ولعُدَّ ذلك تراجعاً. ولكن يظهر من تاريخ الشيخ محمد عبده كله أنه لا يحب السياسة بل يلعنها ويلعن مشتقاتها، ولم يشتغل بالسياسة إلا حين دفعه التيار فى الثورة العرابية، أو حين كانت تحت تأثير أستاذه السيد جمال الدين الناري المزاج فى «العروة الوثقى». أما هو فيرى في نفسه أنه معلْم منه عقول، مُفهم للحقوق والواجبات، مصلح للعقيدة الإسلامية، مدافع عن الإسلام. كان كذلك قبل الثورة، وكان كذلك فى بيروت، فلم يتنكر لمبادئه حين أفهم اللورد كرومر موقفه بواسطة أصدقائه. ولعل هذا هوسبب ما نلحظه من فتور فى العلاقات بين السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده من ذلك الحين، و«كل ميسَّر لما خُلق له».

...

ماذا يصنع الشيخ محمد عبده فى مصر وقد عاد إليها؟ إن مصر التى يدخلها اليوم غير مصر التى تركها.

لقد أصبح كل شيء فى يد الإنجليز، لهم فى كل نظارة من يستبد بالأمر فيها دون الناظر، حتى الداخلية وحتى التعليم وحتى الأزهر

والمحاكم الشرعية. والنظار قطع شطرنج يلعب بها الإنجليز، والمديرون فى البلاد خاضعون للمفتش الإنجليزي، والعميد الإنجليزي مقصد كل ذى حاجة، والمقرَّب إلى الإنجليز مقبول الشفاعة، مقضى الحاجة، واسع الجاه والمبعد عنهم معطَّل الحوائج، مضطهد، محارب حتى فى أدق الأمور – الخديو توفيق مسالم يأخذ بنصائح الإنجليز حتى فى الجلاء عن السودان، ويقول لمكاتب التيمس: «إن أمامي واحدة من ثلاث خطط فى الحكم، إما اتباع نصائح إنجلترا ظاهراً والعمل على محاربتها فى الخفاء، أو إطاعتها إطاعة عمياء، أو أناقش نصائحها بكل صراحة وأبدى آرائي فيها، فإذا قُبلت فيها، وإلا فأنا مضطر لقبولها، وقد اتبعت فى الحكم الطريقة الأخيرة، فرُميت بالضعف، فهل كان يمكننى أن أقاوم إلى النهاية؟».

إن أهم غرض للشيخ محمد عبده كان إصلاح العقيدة والمؤسسات الإسلامية كالأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية، ومثل هذا الإصلاح لابد أن يعتمد فيه المصلح على سلطة قوية تحمي ظهره، وإلا كان كأي عالم من علماء الأزهر، لا تُسمع له كلمة، ولا يؤبه له بدعوة، فعلى أى السلطات يعتمد؟.

أعلى الخديو توفيق وهو يكرهه كلِّ الكراهية، ولو ترك له الأمر ما أعاده من منفاه؟ ثم هو ليس له من الأمر شىء، ولكنه على كل حال السلطة الشرعية، والمؤسسات الدينية التى يريد إصلاحا أمسُّ به.

أم على الإنجليز وفى يدهم القوة، ولو عاونوه فى الإصلاح لتحقق بفضل نفوذهم، ولكن أليس من المهانة أن يُستعان على ذلك بالأجنبى المحتل للبلاد؟

ولو استعان بهم لظللت دعوته بظلال من وحي الأجنبي، ولولاهم لظل مبعدًا، ثم هم لا يمانعون فى الإصلاح الديني والمؤسسات الدينية، إذ هذا الإصلاح لا يؤثر فى مركزهم فى مصر. فما الضرر من الاستعانة بهم لتحقيق الغرض ولو اتهم وكُره؟.

أم يعتمد على الأمة وهى ضعيفة منهوكة ممزقة، لم يتكون فيها وعي قوميّ، ولا شعور بالعزة وكبراؤها أسوأ ما فيها! ثم إن إصلاح العقيدة والمؤسسات الدينية يهيجا – كما هو الشأن دائماً– لأنها ألفت الفاسد حتى لم تشعر بفساده، فإذا دُعيت إلى الإصلاح هاجت وماجت ورمت الداعي بالكفر والزندقة، فكيف يعتمد عليها فى الإصلاح؟

أعتقد أن هذا وأمثاله هو ما كان يدور فى ذهن الشيخ محمد عبده ويحيّره، وهو فى طريقه إلى مصر عند عودته. وأظن أنه وضع قراراً فى أعماق نفسه بمسالمة الخديو ما استطاع، والاستعانة بالإنجليز فيما ينوى من إصلاح. يدل على هذا أنه وضع تقريراً بعد عودته عما يراه فى وجوه إصلاح التعليم فى مصر، ورفعه إلى اللورد كرومر، لا إلى غيره، تسليما منه بأنه القوة الفعالة.

ويدل على سيرته الواقعية، فقد ظل طوال حياته بعد عودته يسالم الإنجليز ويتعاون معهم، وهي سياسة لها منطقها، فقد كان يرى أن جلاء الإنجليز لا يأتي إلا من طريق استنارة الشعب وفهمه لحقوقه وواجباته، وغضبه من الاعتداء على حقوقه وهمته فى أداء واجباته، ومصر لم تكن هذا المبلغ، ووسيلة إصلاحها التعليم – ثم يروي أن مسألة مصر لا تُحل

بمواجهة مصر لإنجلترا، بل بالحالة الدولية العامة، والتفات الدول إلى أن مصلحتها فى استقلال مصر، وإلى أن يحدث ذلك يجب على القادة أن ينيروا الشعب بالتعليم ولا يجعلوا كل همهم الاشتغال بالسياسة، فهو يتقُد جمال الدين لأنه صرف كل جهوده فى السياسة دون الإصلاح الداخلي للشعوب، وينقد الأميرة نازلي فى أنها انصرفت إلى المجهود السياسي ولم تؤسس جمعية للنهضة النسوية – مثلا – وإذا حضر مجلسها لم يحب أن يتكلم فى السياسة، وهى لا تحب إلا أن يتكلم فى السياسة.

وكان فى مصر رأيان: رأي يقول إنه لا أمل فى الإصلاح الحقيقي إلا بزوال الاحتلال أولا، ورأي يرى أن الإصلاح الحقيقي إلا بزوال الاحتلال أولا، ورأي يرى أن الإصلاح الحقيقي الداخلي هو وسيلة الجلاء، وعلى الرأي الثاني كان الشيخ محمد عبده وأصحابه، وعلى الرأي الأول كان مصطفى كامل وأصحابه، وبينهما حرب عَوَان، يتهم الأولون الآخرين بالرعونة، ويتهم الآخرون الأولين بالرجعية والضعف.

وطبيعي أن يكون الزعماء السياسيون من الرأي الأول، والمصلحون الدينيون والاجتماعيون من الرأي الثاني. وفى الحق أن السيد جمال الدين كان زعيما الناحيتين، أو على الأقل أعتقد أن رسالته إصلاح العقيدة الدينية والإصلاح السياسي بمهاجمة الاحتلال الأجنبي، ولكنهما لم يجتمعا إلا فى يده، ثم من بعده دعا دعاة إلى هذا ودعاة إلى ذلك، فخَلَفَه فى السياسة فقط عبد الله النديم، ثم مصطفى كامل، ثم سعد زغلول.

ومن الإنصاف – إذا قوّمنا الشيخ محمد عبده فى هذه الناحية – أن نراعي كل ظروفه وكل الأحوال فى زمنه، فلم يكن الشيخ محمد عبده بدعاً فى هذا الاتجاه، فمثله فى ذلك كان السيد أحمد خان المصلح العظيم فى الهند، فقد رسم خطته أن يصلح الشئون الاجتماعية والدينية لمسلمى الهند مع مسالمة الإنجليز، حتى لا يحاربوه فى إصلاحه.

ولما اقتنع بهذه النظرية سار عليها قولا وعملاً، وقد استُفتي مرة فى الاستعانة بالأجانب فكان من فتواه: «قد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الاستعانة بغير المؤمنين وغير الصالحين على ما فيه ومنفعة للمسلمين، وأن الذين يَعمدون إلى هذه الاستعانة لجمع كلمة المسلمين وتربية أيتامهم وما فيه خير لهم لم يفعلوا إلا ما اقتضته الأسوة الحسنة بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وأن من كفّرهم أو فسقهم فهو بين الأمرين: إما كافر أو فاسق، فعلى دُعاة الخير أن يجدّوا فى دعوقم، وأن يّمضوا على طريقتهم، ولا يحزنهم شتم الشاتمين، ولا يغيظهم لوم اللائمين، فالله كفيل لهم بالنصر إذا اعتصموا بالحق والصبر».

فهو فى هذه الفتوى يعبر عن مذهبه ويبرر موقفه. والقارئ لهذه الفتوى يشعر بما يشعر الأستاذ به من مرارة وغيظ.

على كل حال هذا مفتاح لفهم سياسته، وما لاقى فى حياته من عناء، وفى إصلاحه من دسائس، وفى شخصه من تُهم، وفى طريقه من عوائق.

....

عاد الشيخ محمد عبده وهو يأمل أن يكون ناظراً لدار العلوم أو أستاذاً فيها، فيعيد فيها ما بدأ، وينير أذهان المعلمين لينيروا أذهان الطلبة، ولكن لم يرض الخديو توفيق بذلك، لأنه إذا فعل أصل التيار الكهربائي إلى الأسلاك وهو تيار بغيض إليه، ولعل الإنجليز أيضاً لم يرضوا، ولو شاءوا لضغطوا، فعُين قاضياً أهلياً فى محكمة بنها ثم الزقازيق ثم عابدين، ثم عُين مستشاراً فى محكمة الاستئناف ولم يكن هذا غريباً، فقد كان يعيَّن فى القضاء أى مثقف ممن تمرن على المحاماة ولم تكن معه شهادة، أو ممن تخرَّج فى دار العلوم أو نحو ذلك.

ورأى نفسه – وهو قاض – فى بيئة من القضاة يُدلون بمعرفتهم للقوانين الفرنسية وشروحها، فأبت نفسه الطَّموح أن يكون أقل شأناً منهم، فبدأ يتعلم اللغة الفرنسية وهو قاض فى عابدين، وسنه إذ ذاك نحو الأربعين، وجدّ فيها حتى بلغ شأواً لا بأس به، وقد أطلعه تعلمها على ميدان فسيح استفاد منه كثيرا مما قرأ فى اللغة الفرنسية. وقد ترجم كتاب التربية لسبنسر بعد أن نقل من الإنجليزية إلى الفرنسية، وكان يكمل تعلمه الفرنسية برحلاته إلى سويسرا وفرنسا، ويستمع إلى بعض المحاضرات ويقابل بعض العظماء، وكما يقول هو: ليجدد نفسه.

وقد امتاز فى قضائه بتحرِّيه الحق وتقديره للعدالة أكثر مما يقدر نصوص القانون، ويرجع هذا إلى سعة أفقه ودراسته للشريعة الإسلامية وعدم تشكله تماماً بالقالب القانوني، ولذلك شكا بعض زملائه من أنه يتحرر من النصوص القانونية، ولما سئل فى هذا اعترف به ودافع عن وجهة

نظره.

مات الخديو توفيق، وتولى الخديو عباس سنة١٨٩٢ وقد عاد من فيينا ممتلئاً حماسة وغيرة وتصميما على مناهضة الاحتلال وأخذه خطة جديدة غير خطة أبيه المستسلمة، والتف حوله بعض شباب مصر المتحمسين، وبقايا رجال الثورة العرابية الذين تألموا من الهزيمة ولم ييأسوا من تغير الحال، ووراءهم تركيا وفرنسا تشجعانهم على حركتهم، وقد ضاع نفوذها على يد توفيق، فأمَّلا عودته على يد عباس.

وبدأ الخديو عباس بتغيير رجال الحاشية وأحاطه نفسه بما يتفق وسياسته، وبدأ يتعرف أحوال مصر بنفسه، ويتصل بالموظفين والأعيان، وأحياناً يرأس مجلس النظار، وبدأت إنجلترا تشعر بما سيصادفها من متاعب على يد هذا الشاب، وتنتهز الفرص لإحراجه.

رأى الشيخ محمد عبده أن آمال عباس فى الإصلاح يجب أن تستغل، ووضع خطة أن يقترب إليه ويوثق الصلة به، ويحسّن إليه برنامجه فى الإصلاح، مع حسن علاقته أيضاً بالإنجليز، فيكسب السلطتين، ويعتمد عليهما فى تحقيق أغراضه الإصلاحية، ويتم له ما يريد، ولكن ستبين الحوادث أن هذا خيال، وأن الجمع بين صداقة السلطتين كالجمع بين الماء والنار، وأن إرضاء إحداهما إغضاب للأخرى لا محالة.

على كل حال تقرَّب محمد عبده من عباس بواسطة محمد ماهر، ورحب الخديو بذلك، إذ يسره أن يجمع حوله أقوياء الرجال، وتقابلا مراراً سرَّاً وجهراً، وحسَّن إليه الشيخ محمد عبده أن يتجه إلى إصلاح

الشُّعب الثلاث المتصلة بالدين والتى لا شأن للإنجليز بها، والتى فى صلاحها صلاح للأمة، وتقوية لمركز الخديو.

إذ فى ذلك برهان قوي على أنه إذا وكل إليه الأمر أحسن خيراً مما يحسن الإنجليز فى إدارتهم – وهى: الأزهر، والأوقاف، والمحاكم الشرعية. وليكن البدء بالأزهر، فاقتنع الخديو بذلك، وكلفه تقديم تقرير، ففعل واعتمد، وصدر القرار بتشكيل مجلس إدارة للأزهر برياسة الشيخ حسونة، وفيه الشيخ محمد عبده، والشيخ عبد الكريم سلمان، مندوبين عن الحكومة، واعتمده مجلس النظار سنة ١٨٩٥، وصدق عليه الخديو، وأتيحت الفرصة للشيخ محمد عبده لإصلاح الأزهر الذى تمناه من يوم أن كان مجاوراً ساخطاً على سوء حاله.

يالله وإصلاح الأزهر! ما حاوله أحد من قبل ونجح، ولا الشيخ محمد عبده، لأن كل المحاولات كانت تتجه إلى هامش الموضوع لا أساس الموضوع، وكانت عن سبيل استرضاء أهله والخوف من أي قلق واضطراب، والأزهريون كان يتزعمهم طائفة ألفت القديم حتى عدَّته ديناً، وكرهت الجديد حتى عدته كفراً، وعاشت فى المغارات فلم تر ضوءاً، وأفنت عمها فى فهم لفظ، وتخريج جملة، وتأويل خطأ، فلم تر حقائق الدنيا، فإذا أتى مصلح سم أهله الجو حوله، واحتموا بالدين يخيفون به الحكومة، ويكسبون به عامة الشعب، وخنقوا الطائفة القليلة من شبابه النازعين إلى التجديد، وحَرصوا على مراكزهم أن يكتسحها الإصلاح وجاههمه أن ينتقل إلى يد المصلحين، وبجانبهم طائفة أخرى

تؤمن بالقديم عن صدق وإخلاص، ولكن عن ضيق أفق، وغفلة عن الحق، هم من جنس ما قال أهل الحديث عن بعضهم: «نتطلب دعوهم، ولا نقبل شهادهم» فتتجمع كل هذه العوامل، فيضطر المصلح – أخيراً – إلى الانسحاب إن غضب، أو المداراة والمسالمة والرضا بالموجود إن لم يغضب. وتُضطر الحكومة أن تتخلى عن إصلاح الأزهر حبًّا فى السلامة، وتتركه يأكل بعضه بعضا، وتنشيء بجانبه المعاهد لمعلمي اللغة العربية والقضاء الشرعي، لتستطيع تنظيمها والإشراف عليها، إذا أعجزها الإشراف على الأزهر، ومع هذا يخلو الجو من ضغب يقلق بال الحكومة الحين بعد الحين، بين الأصل والفرع، وما يحتضنه الأزهر من طلاب وعلماء، وما تحتضنه الحكومة، وتترك ذلك للزمن، والزمن لا يَحل المشكل، لأن المشكل لا يُحل إلا بالعلاج الحاسم.

أخذ الشيخ محمد عبده يحرك مجلس الإدارة للإصلاح، وبدأ بالمسائل الشكلية من زيادة رواتب المدرسين وتنظيمها، ووضع لائحة لكساوي التشريف، وتنظيم الجراية، ومساكن الطلبة، والإشراف الصحي عليهم، والامتحان. فلما تعرض لشيء من الأساس، وهو ماذا يريد فى الأزهر، واختيار الكتب، وطرق التدريس، وبرامج الدراسة، زادت العقبات فى سبيله، واضطر أخيراً إلى الانسحاب، فكانت معالجته سطحية لا علاجا لأصل الداء. وفى الحق أنه لم يكن يمكنه فى مثل ظروفه غير ذلك.

....

ظل الشيخ محمد عبده يعمل فى القضاء ويحرك مجلس إدارة الأزهر للإصلاح حتى سنة ١٨٩٩، وحدث أن كَثُرت الشكوى من المحاكم الشرعية وقضاهًا، ففكر مستشار الحقانية الإنجليزي فى إلغائها وضمها إلى المحاكم الأهلية، ولكن حسبوا حساباً لهياج الرأى العام، فأرادوا أن يفعلوا ذلك تدريجاً، وذلك بتعيين مستشارين من محكمة الاستئناف عضوين فى المحكمة الشرعية العليا، فلم يرض بذلك جمال الدين أفندي قاضي مصر التركي، ولا الشيخ حسونة النواوي شيخ الأزهر ومفتي الديار المصرية. وعرض المشروع على مجلس شورى القوانين فرفضه، ووقف الشيخ حسونة موقفاً شديداً صُلباً انتهى بتركه المنصبين، ووقف المشروع.

وكان الشيخ محمد عبده يطمح فى أن يعيَّن مكان الشيخ حسونة فى المنصبين، فيقضي على ناصية الأزهر ويتمكن مما ينوي من إصلاح، ولكن أسرع الخديو فعين الشيخ عبد الرحمن القطب النوواي للمشيخة، والشيخ محمد عبده للإفتاء، فأثر ذلك فى نفس الشيخ محمد عبده وآمن بأن الخديو لا يطمئن إليه فى باطن نفسه، ولم يمض نحو شهر حتى مات الشيخ القطب وعُين مكانه الشيخ سليم البشرى، فاعتقد الشيخ محمد عبده أن إصلاح الأزهر قد تعقَّد بهذا الوضع، فلم يكن يطمئن إلى الشيخ البشرى اطمئنانه إلى الشيخ حسونة، ويراه لا يؤمن بإصلاح، ويداري ولا يصارح، ويعمل بإشارة السلطة لا بوحي من نفسه، ومع هذا فمنصب الإفتاء خلع على الشيخ محمد عبده وجاهة دينية ممتازة، وهو

نفسه قد خلع على المنصب بشخصيته إجلالا واحتراما، وزاد فى ذلك تعيينه فى السنة نفسها عضواً دائماً فى مجلس شورى القوانين.

وظلت العلاقة بينه وبين الخديو عباس حسنة فى ظاهر الأمر، فالخديو يستشيره إذا تعقدت الأمور بينه وبين الإنجليز، كاستشارته له عندما أرادوا تعيين قاض مصري بدل القاضي التركي، وكان الخديو لا يرى هذا الرأي، لأنه يضعف صلة مصر بتركيا ويمكن من سلطة الإنجليز، وكاستشارته له فى مسألة «ليون فهمي» الأرمني، وكان قد قبض عليه الخديو وحبسه فى قصر رأس التين لاتهامه بتزوير أختام باسم رئيس كتاب «يلدز» وأراد اللورد كرومر أن يفتش عنه فى القصر، ورأى الخديو أن هذا منتهى الإهانة، وقد أشار الشيخ محمد عبده على الخديو بما أنقذه من الموقفين.

كان الشيخ محمد عبده إلى هذا الحدين يتفق ورأى الإنجليز أن الخديو ليس له أن يستبد بتصريف الأمور، أو أن يكون حكومة داخل حكومة، وأن ليس من مصلحته ولا مصلحة مصر أن يحارب جماعة تركيا الفتاة خدمة لتركيا، وفيهم قوم أحرار ولم يرضهم ظلم عبد الحميد ولا عسفه ولا استبداده، وأن من الخير للخديو أن يوجه أنظاره إلى ترقية الشئون المصرية كالتعليم وإصلاح المحاكم الشرعية وإصلاح الأزهر، فهو بذلك يخدم بلاده.

والشيخ محمد عبده يصدر فى هذا عن مزاجه وطريقته فى التفكير والإصلاح، ويتكلم فى ذلك فى مجالسه الخاصة، فيبلغ الخديو فيسرها له.

ولكن حدث أن خلا مكان لكسوة التشريفة فى الأزهر، فأراد الخديو أن يشغله الشيخ محمد راشد مفتى المعية، ولم يكن تنطبق عليه اللائحة الموضوعة، فأوعز الشيخ محمد عبده بعدم تنفيذ ذلك الأمر وإعطاء الكسوة للمستحق، وزاد الطين بلّة أن العلماء لما اجتمعوا عند الخديو فى التشريفات كلم الخديو شيخ الجامع فى غضب وتوبيخ، فرد الشيخ محمد عبده فى حدَّة: «إذا شاء أفندينا أن تكون كساوي التشريف بمقتضى إرادته الشخصية فليُصدر بذلك قانونا آخر ينسخ هذا القانون» فلما سمع الخديو هذا الرد احمر وجهه وقف، إيذانا للحاضرين بالانصراف. وآلى على نفسه أن يحُرج المفتي ويكيد له حتى يخرجه من منصبه، وينتقم من فعلته.

ثم أعقب ذلك وقوف الشيخ محمد عبده وحسن باشا عاصم فى أرض يريد الخديو استبدالها من الأوقاف، ورأيا أن هذا العرض ليس فى مصلحة الوقف، وحملا مجلس الأوقاف الأعلى على رفض هذا الاستبدال إذا إذا دُفع للوقف عشرون ألفاً فرقاً بين الصفقتين.

انكشف الغطاء وظهر العداء ودُبرت المؤامرات ودُست الدسائس، وكلما أمعن الخديو فى ذلك اضطر الشيخ محمد عبده إلى كثرة الاتصال بالإنجليز، وكلما اتصل زاد غضب الخديو، حتى لقد هم الخديو بعزله من الإفتاء، فصرح اللورد كرومر: «إنه لا يوافق على عزله من منصب الإفتاء، مهما كانت الأحوال، ما دام موجوداً».

والشيخ محمد عبده جاد فى إصلاح الأزهر والنهوض بالجمعية الخيرية الإسلامية لنشر التعليم وإعانة المنكوبين، وهو رسول السلام بين مجلس الشورى والحكومة، وداعي المصالحة فيما تعقد من الأمور، يكسب من الإنجليز، بقدر ما يستطيع، وهو موضع ثقة المجلس وثقة الحكومة وثقة الإنجليز، يستشيرونه فى كثير من الأمور فيشير بما يعتقده الحق، ثم هو ينير الخاصة بما ينشر من أفكاره فى الدين والإصلاح الاجتماعي والأخلاقي والسياسي على مذهبه.

وهو يحارب أشد محاربة وأعنفها من جهات متعددة. الخديو عباس يتخذ السيد توفيق البكري وغيره وسيلة للإفساد بينه وبين رجال الأزهر وتحريض أعضاء مجلس الإدارة بالأزهر على الاستقالة حتى يُحل محلهم من يكرهون الشيخ محمد عبده ويقفون فى سبيله. وكثير من شيوخ الأزهر يخاصمونه لأنه يهدم قديمهم وإلفهم، ويطلع عليهم بجديد لم يألفوه، ويشيعون بين العامة كفره وزندقته.

والحزب الوطني – وعلى رأسه مصطفى كامل – يحاربه ويرميه بالمروق من الوطنية، لأنه يشايع الإنجليز ويتخذهم أعوانه، وتُكتب التقارير السرية ضده للآستانة، فإذا سافر إليها استقبل استقبالا سيئاً، وعُملت التدابير لإهانته لولا لطف الله.

والجرائد الهزلية تشهر به أشنع تشهير، إما بإيعاز من خصومه وقبض الثمن منهم، وإما مجاراة للعوام وأشباههم باسترضائهم لترويج جرائدهم.

فى كل يوم حادثة، وفى كل ميدان موقعة، وفى كل جريدة ذكر، وفى كل مجلس مناظرة بين الاتهام والدفاع، واسم الشيخ محمد عبده على كل لسان، وعيشته عذاب فى عذاب، وهو لا تفتر قوته، ولا تخبو عزيمته، وإن كان كل ذلك يهد فى أعصابه، ويهدم من كيانه.

لقد تلقى المفتى سؤالين من بعض مسلمى الترنسفال وهما:

السؤال الأول: يقر بضرب على رأسه بالبلطة حتى تضعُف مقاومته، ثم يذبح قبل أن يموت بدون تسمية الله عليه، فهل يجوز أكل لحمه؟

فأفتى الشيخ بحلها، فقامت عليه قيامة العلماء يقولون إنها محرمة لأنها هى الموقوذة التى حرم الله أكلها، والشيخ يقول: إن الموقوذة هى ما ضربت بشيء غير محدد كالحجارة والخشب حتى ماتت، وهذه ذبحت قبل موتها.

السؤال الثانى: يوجد أفراد فى هذه البلاد «الترنسفال» يلبسون البرانيط لقضاء مصالحهم وعود الفوائد عليهم، فهل يجوز ذلك أم لا؟

فأفتى أيضاً بالجواز وقال: «أما لبس البرنيطة إذا لم يقصد فاعله الخروج من الإسلام والدخول فى دين غيره فلا يعد مكفَّراً، وإذا كان اللبس لحاجة من حجب الشمس أو دفع مضرة أو دفع مكروه أو تيسير مصلحة لم يُكره كذلك».

فهُيجت عليه الجرائد كجريدة الظاهر وجريدة اللواء.

وزاد خصومه وقاحة، فلفقوا صورة شمسية له مع بعض نساء الإفرنج وحملوها للورد كرومر، وأفهموه أن هذا فى عُرف المسلمين لا يجوز صدوره ممن يتولى منصب الإفتاء، فلم يأبه لقولهم. وصورته الجرائد الهزلية بصور شنيعة، وحُكم على أصحابها بالحبس.

هكذا لم يتورع خصومه أو يحاربوه بأسفل الوسائل، وكان بعض هذا يكفي لعدله عن جهاده، وكان بعض أصدقائه كسعد زغلول وقاسم أمين يعيبون عليه إلحاحه فى إصلاح الأزهر، مع أنه غير ممكن بهذا الوضع، وهو – مع كل هذا – مصرّ على المضي فى عمله تشحذه الخصومة، وبأرق بعض الليالي مفكراً فى وسائل الإصلاح ويقول: إن وجداني الديني لا يرضى بالصمت عن المفاسد وآخرون من خُلصائه كانوا يعيبون عليه عداءه للخديو على هذا الوجه، ويرون أن الأجدر به أن يغضَّ النظر عن هفواته، ويقولون: ماذا عليه لو أعطى كسوة التشريف لغير مستحقها، أو تساهل فى استبدال الوقف، ثم كان ثمن ذلك أن تطلق يده فى الإصلاح كما يريد، وحينئذ يجد من الخديو كل عون؟ ولكن فاتهم أن الطبيعة تأبى أن تخلق من على معاوية، أو أن تجعل من عُمر عَمراً.

وعابوه أنه نظر إلى الخديو عباس من جانبه الأسود، وهو جَشَعه المادى ووسائله فى ذلك، ولم ينظر إلى جانبه الأبيض وهو إباؤه الاستسلام للمحتلين، وتشجيعه الحركة الوطنية وتغذيتها وتنميتها. بل إن الشيخ محمد عبده كان يناهض أيضا دُعاة الحركة الوطنية، وبرميهم بالتهور،

ويقنع فى آماله الوطنية بالقليل، كما يدل عليه كتاباه اللذان نشرا بعد موته، وكان قد أرسلهما إلى صديقه مستر «بلنت» يشرح فيهما مذهبه فى الإصلاح السياسي، وفيهما قناعة فى السياسة لا ترضي الوطنيين، وقد أثارا نفوس الخديو والوطنيين وحتى بعض المعتدلين.

ولكن – مهما كان الأمر – فإن العظيم يجب أن يقدِّر من جميع جوانبه لا من جانب واحد، وكان الشيخ محمد عبده مصلحاً دينياً ومصلحاً اجتماعياً ومصلحاً للغة والأدب، وشخصية بارزة فى التفكير، وأخيراً سياسياً. فإن هو لم يوفق فى سياسته فهذا لا يقلل من نواحيه القيّمة الأخرى. نعم يُسقط الرجل فى السياسة أن يشتري بمال أو يبيع ذمته لمنصب، ولكنا نجزم أن الشيخ محمد عبده كان وفيا لأمته مخلصا نزيها، يسلك هذا المسلك السياسي عن عقيدة وتقدير للمصلحة، ويجتهد أحيانا، فيخطئ، وتحمله الظروف القاسية أحيانا على ما يكره.

والحق أن كثيراً من شيوخ الأمة كانوا فى ذلك الوقت على مثل رأيه السياسي، كسعد باشا زغلول، وفتحي باشا زغلول، وحسن باشا عاصم، ومحمود باشا سليمان وغيرهم من رجال حزب الأمة، ولكنه هوجم من هذه الناحية أكثر مما هوجموا، لأن الخديو عباس كان يؤلِّب عليه أكثر مما يؤلِّب عليهم، ولأن الناس اعتادوا أن يروا رجال الدين بعيدين عن السياسة وخاصة مع المحتلين.

فى سنة ١٩٠٥ كان الأزهر هادئاً وعلى رأسه السيد علي الببلاوي، وكان رجلا يرتاح إلى الشيخ محمد عبده ويرتاح محمد عبده

إليه، والأمور سائرة سيراً طبيعياً، فظهرت فجأة حركة تدعو إلى الشغَّب وتشكو من شيخ الأزهر ومن مجلس الإدارة، وكان القائمون بها من المتصلين بالخديو، على أثر رفض الشيخ محمد عبده وحسن عاصم استبدال الوقف الذى أشرنا إليه – وعلى أثر هذا الشغب استقال السيد على الببلاوى، وعَين الخديو عباس الشيخ عبد الرحمن الشربيني، وهو ممن لا يستطيع الشيخ محمد عبده العمل معهم لرجعيته وجموده. وخطب الخديو فى حفلة الإنعام بالخلعة على الشيخ الشربيني خطبة تدل على الغيظ الشديد من الشيخ محمد عبده وصحبه، قال فيها: «إن الأزهر أسس وشيَّد على أن يكون مدرسة دينية إسلامية، تنشر علوم الدين فى مصر وجميع الأقطار العربية. ولقد كنت أود أن يكون هذا شأن الأزهر والأزهريين دائما، ولكن مع الأسف رأيت فيه من يخلطون الشغب بالعلم، ومسائل الشخصيات بالدين، ويكثرون من أسباب القلاقل..

وأول شيء أطلبه أنا وحكومتي أن يكون الهدوء سائداً فى الأزهر، والشغب بعيداً عنه، فلا يشتغل علماؤه وطلبته إلا بتلقي العلوم الدينية النافعة البعيدة عن زيغ العقائد وشغب الأفكار، لأنه مدرسة دينية قبل كل شيء، وقد استقال السيد على الببلاوى رعاية لصحته، وقد جريت منذ اثنتي عشرة سنة على أن أقبل استقالة كل من يستقيلني من وظيفته، فقبلت استقالته، ومن يستقيلني من وظيفته سواه فأنا مستعد أن أقبل منه، جرياً على العادة التى اتبعتها.

ومن يحاول بث الشغب بالوساوس والأوهام أو الإيهام بالأقوال، أو بواسطة الجرائد والأخذ والرد فليكن بعيداً عن الأزهر، وكان كان

أجنبيا من هؤلاء «يريد السيد محمد رشيد صاحب «المنار» فأولى أن يرجع إلى بلاده، ويبثّ فيها ما يريد من الأقوال والآراء المغايرة للدين ولمصلحة الأزهر والأزهريين».

فلم ير الشيخ محمد عبده بدًّا من الاستقالة، وقد آمن بعجزه عجزاً تاما عن إصلاح الأزهر الذى يريد.

لم يلبث بعد هذه الحادثة أن أحس بوطأة المرض، فعزم على السفر إلى أوروبا للاستشفاء، ولكن لم يمنعه ذلك من العمل فى مجلس الشورى ومجلس الأوقاف والجمعية الخيرية الإسلامية، وامتحان دار العلوم، وإعداد مشروع مدرسة القضاء، ثم ألح عليه المرض واختلف الأطباء فى تشخيصه: هل هو المعدة أو الكبد؟ ثم تبين أنه – مع الأسف – السرطان، فأشاروا عليه عدم السفر. وفى يوم ١١ يوليه سنة ١٩٠٥ فاضت روحه إلى ربها عن نحو ستة وخمسين عاما، وكان برمل الإسكندرية فى منزل صديقه محمد بك راسم، وقرر مجلس النظار أن تحتفل الحكومة رسميا بتشييع جنازته فى الإسكندرية ومصر، كان مشهداً مهيباً رائعاً، ثم دُفن بقرافة المجاورين.

وكان الخديو متغيباً عن مصر، فأناب من احتفل به، أو احتفى بجنازته من رجاله.

وبعد، فما إصلاحه؟ وما مبادئه فى الإصلاح؟ وما أثرها فى الأمة؟

....

صوره السيد جمال الدين مرة تصويراً لطيفاً، إذا رأى منه عزة نفس وإباء جم، وترفعاً من سفاسف الأمور وطموحاً إلى معاليها، فقال له: «أى مَلكٍ فى جلدك؟».

وكان مع هذه العزة والإباء حيَّ الضمير حساس النفس عطوفاً على البائسين والمنكوبين، فماله أقله له وأكثره للإعانة والإغاثة والنجدة، يصف شعوره فى حريق ميت غمر فيقول: «لما قرأت وصف الحادثة كان لهبُ الحريق يأكل قلبى أكله لجسوم أولئك المساكين، ويسهر من فؤادى وما يصهر من لحومهم، أرقت تلك الليلة ولم تغمض عيناي إلا قليلا، وكيف ينام من يبيت يتقلب في نعم الله وله هذا العدد الجمّ من إخوة وأخوات يتقلبون فى الشدّة والبأساء؟ أردت أن أبادر بما أستطيع من المعونة، وما أستطيع قليل لا يُغني عن الحاجة ولا يكشف البلاء، ثم رأيت أن أدعو جمعاً من أعيان العاصمة ليشاركوني فى أفضل أعمال البر فى أقرب وقت». وكذلك فعل فى كثير مما أصاب البلاد من بلاء.

وصوّره السيد جمال الدين مرة أخرى فقال له: «إن من بين برديك قرداً يخرج رأسه فى بعض الأحيان» يشير إلى ما يعتريه من الحدَّة أحياناً، كالذى كان منه مع الخديو عباس ما رويناه قبل، وفى الدرس إذا سئل سؤالاً سخيفاً، وفى بعض تصرفاته، ولكن هذه الحدَّة كانت أيضا مصدر قوة له، فكان يغضب لما يعتقده الحق، وينفعل ما يصيب الناس من أذى، والمنكوبين من مكروه، ثم هذه الحدَّة أضفت عليه من المهابة والتوقير الشيء الكثير.

وهو- مع هيبته وحدَّته- طيب القلب سليم الصدر، وفىّ لأصدقائه، لطيف الحديث، سمح النفس، ينصف الناس فى الحق حتى من نفسه، أميز شيء فيه شجاعته الأدبية، لا يداري ولا يماري، ويقول ما يعتقد أمام أي عظيم، ويعتمد فى شجاعته على ربه وإيمانه. وكم سببت له شجاعته وصراحته من متاعب احتملها فى صبر وثبات، علماً منه بأن المقدمة لابد أن تتبعها النتيجة.

وكان أهم خصائصه غيرته الشديدة على الإسلام والمسلمين، هى محور أعماله ومصدر آلامه وآماله. حدثنى صديق قال: «كنت أسير مع الأستاذ فى «جنيف من أعمال سويسرا، وكنا نلقي معاً بعض المحاضرات الصيفية فى جامعتها، فجاء ذكر الإسلام والمسلمين، فقال الشيخ: إنى وهبت حياتي لإصلاح العقيدة الإسلامية وتنقيتها مما عَلق من الخرافات والأوهام. فقلت: وهل الدين عند العوامّ إلا الخرافات والأوهام؟ وماذا يبقى عندهم لو زالت؟ فرأيته وقد احمرّ وجهه وغضب غضبة ما رأيته غضب مثلها، فتأوَّلت ما قلت حتى هدأت ثورته».

كم لاقى من عناء فى سبيل إصلاحه، وكما اتهم وكم سب وكم دُس له، وكم نصح له أصدقاؤه أن يستريح من هذا العناء، ويعود إلى القضاء، فما طاوعته غيرته أن يسمع لقولهم.

لقد ذكر الشيخ محمد عبده ما يصحّ أن يكون مجمع إصلاحه، ومجمل رسالته، فقال:

ارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين: الأول تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التى وضعها الله لترد من شططه، وتقلل من خلطه وخبطه.. وأنه على الوجه يُعد صديقاً للعلم، باعثا على البحث فى أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها فى أدب النفس وإصلاح العمل.

والأمر الثاني إصلاح أساليب اللغة العربية فى التحرير سواء كان فى المخاطبات الرسمية أو فى المراسلات بين الناس – وكانت أساليب الكتابة فى مصر تنحصر فى نوعين كلاهما يمجه الذوق، وتنكره لغة العرب: الأول ما كان مستعملا فى مصالح الحكومة وما يشبهها، وهو ضرب من ضروب التأليف بين الكلمات رث خبيث غير مفهوم، ولا يمكن ردَه إلى لغة من لغات العالم لا فى صورته ولا فى مادته. والنوع الثانى ما كان يستعمله الأدباء والمتخرجون من الجامع الأزهر، وهو ما كان يراعى فيه السجع وإن كان بارداً، وتلاحظ فيه الفواصل وأنواع الجناس، وإن كان رديئاً فى الذوق بعيداً عن الفهم، وثقيلا على السمع، غير مؤدٍ للمعنى المقصود.

«وهناك أمر آخر، كنت من دعاته والناس جميعاً فى عمى عنه. ولكنه الركن الذى تقوم عليه حياتهم الاجتماعية. وما أصابهم الوهن والضعف والذل إلا بخلو مجتمعهم منه. وذلك هو التمييز بين ما للحكومة

من حق الطاعة على الشعب، وما الشعب من حق العدالة على الحكومة. نعم كنت فيمن دعا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها، وهى لم يخطر لها هذا الخاطر على البال من مدة تزيد على عشرين قرناً، دعوناها إلى الاعتقاد بأن الحاكم وإن وجبت طاعته هو من البشر الذين يخطئون وتعابهم شهواتهم، وأنه لا يردّه عن خطته، ولا يقف طغيان شهونه، إلا نُصح الأمة له بالقول والفعل. جهرنا بهذا القول والاستبداد فى عُنفوانه، والظلم قابض على صولجانه. ويد الظالم من حديد، والناس كلهم عبيد له أى عبيد.

«ولم أكن فى كل ذلك الإمام المتبع، ولا الرئيس المطاع، غير أنى كنت روح الدعوة وهى لا تزال بى فى كثير مما ذكرت قائمة، ولا أبرح أدعو إلى عقيدتي فى الدين، وأطالب بإتمام الإصلاح فى اللغة وقد قارب. أما أمر الحكومة والمحكوم فتركته للقدر يقدّره، وليد الله بعد ذلك تدبره، لأنني قد عرفت أنه ثمرة تحنيها الأمة من عراس تعرسه، وتقوم على تنمية السنون الطوال، فهذا الغراس هو الذى ينبغي أن يُعنى به الآن، والله المستعان».

فى هذا القول الموجز كل حياة الشيخ محمد عبده الإصلاحية، وكل رسالته، وكل نجاحه وإخفاقه. ثلاثة أمور اتجه إليها: إصلاح الدين، وإصلاح اللغة والأدب، وإصلاح السياسة. فلتذكر كلمة فى عمله فى كل منها.

فأما إصلاحه الديني فاتجه فيه إلى إصلاح الأزهر. وكان رأيه أنه إذا أصلح خدم العالم الإسلامي أكبر خدمة، لأنه سيخرج قوما غُيُراً على الدين، متنورين ينبثون فى جميع أنحاء العالم الإسلامي فيحملون مثل رسالته ويقومون بمثل دعوته، وقد استعان على ذلك بالخديو والإنجليز بتنصيبه وجاهه وأصدقائه، ثم كان من أمره ما ذكرنا، ولهذا وأمثاله وصفه اللورد كرومر بأنه «كان رجل مستنير الرأي، بعيد النظر، خياليا، حالماً بعض الشيء، ولكنه كان وطنياً صادقاً».

ومع أنه لم يصل فى الأزهر إلى ما يريد، ولا إلى بعض ما يريده، فقد خلف فيه طبقة مستنيرة، وإن كانت قليلة، اعتنقت مبادئه وتشبعت بآرائه، وإن لم تكن لها حماسته وغيرته.

واتخذ أهم وسيلة لإصلاح العقيدة تفسير القرآن الكريم، مما جعله يدرسه فى بيروت فى المسجدين، ويدرسه فى أحد مساجد القاهرة وهو قاض، ويدرسه فى الأزهر وهو فى القضاء والإفتاء، ويتخذ موضوع محاضرته فى الجزائر تفسير سورة العصر، ويفسر جزء «عمّ» لتلاميذ مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية، وينشر دروسه فى التفسير فى مجلة المنار ليقرأ فى العالم الإسلامي.

كان يقرأ الآية، فإذا اتصلت بالعقيدة شرحها شرحا وافيا، عارضاً ما ورد فى القرآن فى موضوعها، مبيناً ما دخل على المسلمين فى هذه العقيدة من فساد ودخيل، وإذا اتصلت الآية بالأخلاق أبان أثر هذا الخلق فى صلاح الأمم وصياغة فى فسادها، وإذا اتصلت بحالة اجتماعية

أوضح أثر هذه الحالة الاجتماعية فى حياة الأمم، مسترشداً بالواقع، مستشهداً بما يجرى فى العالم فى بيان متدفق ولسان ذلق وصوت جميل أخاذ، فهو تفسير عملي، يشرح الواقع ويبين سببه، وهو أخلاقي، يدعو للعمل على مبادئ الإسلام، ويبين أنها منبع السعادة فى كل العصور، وهو روحاني يدعو إلى السمو بالنفس إلى العالم العلوي، وينزه الله عما دخل على العقيدة من فساد بالإشراك مع الله الأولياء وعبادة الأضرحة والتشفع بأهل القبور، وإقامة الموالد ونذر النذور، وهو فى كثير من مبادئه يشبه تعاليم الوهابية فى الرجوع إلى الأصول الأولى للإسلام، وتنقيته من البدع والخرافات والأوهام، ولكنه يتقبل ما صلح من مبادئ المدنية الحديثة، ويدعو إلى الأخذ بها ما اتفقت والإسلام.

الإسلام دين توحيد لا شرك فيه، تنزيه لا تجسيم فيه، وهو دين يعتمد على العقل ويستنهضه لإدراك أن العالم له صانع واحد عالم قادر، والعقل ضروري للدين، فهو المرشد إليه، والدين ضروري للعقل لأنه يكمله ويقوّمه. والإسلام يفسح صدره للعلم ويدعو إليه، لأن العلم يكشف أسرار الكون، وذلك يفضي إلى معرفة الله وإجلاله. وهو فى تفسيره يحاول التوفيق بين الإسلام ونظريات المدنية الحديثة، ويتبع طرقاً من التأمل للتوفيق بين الدين ونظريات العلم.

أكبر قيمة له فى تفسيره أنه كان يحيي العواطف، ويحرك المشاعر، أكثر مما يستقصي بحث المسائل العلمية، فهو يتجه إلى القلب أكثر مما يتجه إلى العلم والعقل، متأثراً فى ذلك بطبيعة الدين نفسه، أفادته سعة

إطلاعه على الفلسفة الإسلامية ثم اتصاله بالثقافة الغربية، وقراءته بعض أصولها، ورحلاته إلى أوروبا، وملابسته لحياتها، ومقابلته لبعض فلاسفتها، وسماعه بعض محاضراتها، أن ينظر إلى حال المسلمين نظرة إشفاق فى عقيدتهم وأعمالهم، فيبث كل ما يرى من إصلاح حول تفسير آيات القرآن.

واستمر يدرّس هذا الدرس فى الأزهر نحو ست سنين، كان يحضُره كثير من علية القوم وكبار القضاة والموظفين وشباب الأزهر والمدارس العالية، كان درسه ذا أثر كبير فيهم.كان يرى أن إصلاح المسلمين من طريق دينهم أيسر وأصح من إصلاحهم من طريق الإصلاح المعتمد على مجرد العقل ومقياس المنفعة والتقليد الأوروبي، وأن هذا الطريق هو الذى سلكه جميع المصلحين المسلمين. يقول: «إن الغرض الذى يرمي إليه جميعهم إنما هو تصحيح الاعتقاد، وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ فى فهم نصوص الدين، حتى إذا سلمت العقائد من البدع، تبعا سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب، واستقامة أحوال الأفراد، واستضاءت بصائرهم بالعلوم الحقيقية، دينية ودنيوية، وتهذبت أخلاقهم بالملكات السليمة، وسرى الصلاح منهم إلى الأمة. وإذا كان الدين كافلا بتهذيب الأخلاق، وصلاح الأعمال، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها، ولأهله من الثقة به ما بيّناه، وهو حاضر لديهم، والعناء فى إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إلمام لهم به، فلم العدول عنه إلى غيره؟».

وعلى هذا الأساس فى التفكير كان يريد أن يسيطر على برامج التعليم فى المدارس، حتى يصلح النفوس من هذه الطرق، بالتوسع فى التاريخ الإسلامي، وبث مبادئ الدين الصحيح، ولهذا كان ينتهز كل فرصة لتقديم تقرير عن التعليم، فعل ذلك لما كان فى الوقائع قبل الثورة العرابية، حتى شكل مجلس التعليم الأعلى بناء على سعيه، وكان هو فيه عضواً بارزاً، وفعل ذلك عندما كان فى بيروت، فكتب تقريراً فى إصلاح التعليم رفعه إلى شيخ الإسلام فى الآستانة، حتى لم يتحرَّج أن يرفع تقريراً بذلك إلى اللورد كرومر بعد عودته، فلما لم تتحقق مطالبه رجا أن يكون على رأس دار العلوم يبث روحه فى طلبتها فيبثون روحهم فى طلبتهم، فلما يئس من ذلك أيضاً وجه همته إلى الجمعية الخيرية الإسلامية يضع لتلاميذها مناهج دراستهم، ويؤلف لهم تفسير جزء عمَّ. وهكذا كان دائماً يريد أن يسيطر على التعليم ليوجهه الوجهة التى يريدها.

وكما جدّ فى نشر تعاليمه وآرائه جدّ فى الدفاع عنه، وكانت تأخذه الغيرة الشديدة إذا مسه أحد بسوء يتجلى ذلك فى موقفين شهيرين:

١- رده على هانوتو: ففى أوائل سنة ١٩٠٠ نشر هانوتو مقالا عن الإسلام بمناسبة سياسة فرنسا فى المستعمرات الإسلامية، ثم تعرض للمقارنة بين المادنية النصرانية والإسلامية، ووازن بينهما فى مسألتين: ذات الله، والقضاء والقدر، فقال: إن اعتقاد النصارى فى الثلث، ونظرتهم للإله الإنسان يجعلهم يرفعون مرتبة الإنسان ويخولونه حق القرب من الذات الإلهية، على حين أن العقيدة الإسلامية دعوتها إلى التوحيد وتنزيه

الله عن البشرية، حملت الإنسان على الضعف والوهن. والعقيدة المسيحية القائلة بحرية الإنسان وإرادته، دفعة إلى العمل والجد، أما عقيدة المسلمين فى القضاء والقدر فحملتهم على الجمود والركود.

ونُشرت ترجمة هذا المقال فى المؤيد، فلم ينم الشيخ محمد عبده ليلته حتى يكتب الرد عليها، وظهرت أول مقالة له فى ثانى يوم، ثم تتابعت مقالاته، يبيّن فيها فضل الإسلام، وأن عقيدة التوحيد أسمى فكرة، وأن الإسلام لم يدعُ إلى الجبرية بالمعنى الذى يفمه هابوتو، وأن فى القرآن أربعاً وستين آية تثبت حرية الإرادة إلخ. وكان من نتائج هذا كتابه المشهور «الإسلام والنصرانية».

٢- وأما الموقف الثاني فقد نشر فرح أنطون فى مجلة «الجامعة» مقالا عن ابن رشد قرر فيه أن المسيحية كانت أوسع صدراً وأكثر تسامحاً للعلم والفلسفة من الإسلام، فرد عليه الشيخ محمد عبده فى سلسلة مقالات، يثبت فيها سعة صدر المسلمين الفلاسفة وأهل العلم والأديان الأخرى، مما لم يكن له نظير فى أى دين آخر.

وهكذا كانت حياته فى خدمة دينه.

أما إصلاحه اللغوي والأدبي فقد بدأه بإصلاح أسلوبه نفسه، أخذ يكتب فى جريدة الأهرام بأسلوب متأثر بالكتب الأزهرية، وخاصة بما ألف فى الفلسفة الإسلامية، وبما هو شائع فى ذلك العصر من السجع والازدواج، وبمقدمات طويلة قبل الدخول فى الموضوع. ثم أخذ يقوي أسلوبه ويصح ويزداد حركة وقوة من روح أستاذه جمال الدين، كما

يتجلى فى مقالات العروة الوثقى، ثم مرن قلمه وتدفق من طول ما كتب وعالج، حتى بلغ غايته فى مقالاته فى الرد على هانوتو، حيث تجمل بجمال البساطة وتدفق المعاني، فى سلاسة وقوة.

ونظر إلى أساليب الكتّاب فحاول إصلاحها ما استطاع، فكان يقدم نماذج للكتابة أيام كان مشرفاً على الوقائع المصرية بما يكتبه هو وأصحابه فيها، وكان يلفت نظر الجرائد إلى سوء أسلوبها، ويُلزم أصحابها أن يختاروا من يرفع مستوى الكتابة فيها.

ولما كان فى بيروت كان يعلم فى «المدرسة السلطانية» الإنشاء. ونشر مقامات بيع الزمان الهمذانى بعد أن ضبطها وشرحها، و«نهج البلاغة» بعد أن ضبطه وشرحه، يرمي بذلك إلى تغذية الناشئين بأدبهما واتخاذهما نموذجاً من نماذج الأساليب الجيدة.

ولما عاد إلى مصر كان من دروسه درس فى البلاغة لا على نمط البلاغة التى أفسدتها الفلسفة، بل على النمط الذى يربي الذوق ويرقي الأسلوب، فقرأ كتابي دلائل الإعجاز وأسرار الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجانى، وكان هو السبب فى نشرهما، فقدم بهما معنى للبلاغة لم يكن مفهوماً للناس من قبل.

وفى سنة ١٣١٨ أسس فى مصر جمعية برياسته سُميت «جمعية إحياء الكتب العربية» كانت فاتحة أعمالها نشر كتاب المخصص فى اللغة، وقد عُهد فى تصحيحه للعالم اللغوي الشيخ محمد محمود الشنقيطي.

وشعت الجمعية بعد المخصص فى إعداد مدونة الإمام مالك للطبع، بعد أن استحضر لها الشيخ محمد عبده أصولا من تونس وفاس.

وهو الذى أخذ بيد الشنقيطي ولولاه ما بقي فى مصر، فكان الشنقيطي علماً من أعلام اللغة يعلمها للناس ويصحح ما تعقد من الكتب، وينشر البحوث اللغوية الدالة على اطلاع واسع وتدقيق عميق.

وهو الذى عهد إلى الأستاذ سيد المرصفي فى تدريس كتب الأدب بالأزهر، أمثال كتاب الكامل للمبرد وديوان الحماسة لأبى تمام، ولم يكن ذلك معروفاً من قبل، فكان عمله هذا سبباً فى نهضة لغوية أدبية واضحة، تأثر بها كثير من الأدباء البارزين وتلاميذهم. فإن قلنا إنه حوّل الكتابة من كتابة مسجوعة سخيفة إلى كتابة مرسلة جميلة، ومن كتابة فارغة المعاني إلى كتابة يعنى فيها بالمعاني لم نبعد.

أما إصلاحه السياسي فكان فى مجلس الشورى منذ عُين عضواً به، فكان قوة فعالة فيه. فقال صديقه حسن عاصم وكان زميلا له فى المجلس: «لقد عُين الشيخ محمد عبده سنة ١٨٩٩، وكان بين أهل الحل والعقد فى الحكومة وبين رجال مجلس الشورى شيء أشبه بالخلاف فى الرأي، أدى إلى أن الحكومة نفذت كثيراً من المشروعات التى كان المجلس يرى الخير للأمة فى عدم العمل بها، وصرفت النظر عن كل أوجه التعديل فى المشروعات التى كان يرى أن الصلاح والنفع للأمة فى تعديلها. فلما جاء الأستاذ إلى المجلس ونظر فى الأمر نظرة الحكيم البصير، وعرف أن ليس هناك ما يدعو إلى هذا الانفراج، وإنما هو سوء التفاهم باعد ما بين

المشارب على تقاربها، سعى رحمه الله فى أن يزيل أسباب هذا الخلاف، فكان ما أراد، وعرفت الحكومة أن المجلس إنما يطلب ما فيه سعادة الأمة، وينبغي الخير لها، وأن ليس له غرض فى مصادمة آراء الحكومة ومطالبها مادامت تتفق مع مقصده، وعلم المجلس أيضا أن الحكومة لا تقصد إلى شيء وراء ما يقصده لمصلحة البلاد، وبذلك اتفقت الكلمة فى الغالب، ولم يعد بين الهيئة الحاكمة والهيئة النيابية من الخلاف ما يتعسر حله».

وكان ما ترسله الحكومة من المشروعات يؤلف المجلس لجنة لدرسه، وكثيراً ما تكون برياسة الأستاذ، سواء أكانت المسألة قانونية أم اجتماعية أم شرعية، حتى قد التهم المجلس وقته وهو لا يعبأ بالجهد يبذل فيه، لأنه كان يرى أن عمله مع الأعضاء درس يعلِّم الجد والاهتمام بالأمور العامة للبلاد، وأنه وسيلة لتربية الرأي العام.

هذه ناحيته السياسية الرسمية. أما غير الرسمية – وأعني بها عمله فى موقف الأمة من الحكام – فقد لخص موقفه منهما فى قوله: «إنه يريد تنبيه الرأي العام حتى يميز ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة، وأن الحاكم من البشر يخطيء ويصيب، ولا يصده عن الخطأ إلا تيقظ الرأي العام ووقفه الحاكم – إذا تجاوز حده – بالقول أو الفعل.

«ووسيلة تنبيه الرأى العام التعليم، وخاصة التعليم الاجتماعي، والصحافة النزيهة، وتربية القادة فى مجلس الشورى وأمثاله، فيدرسون

المسائل درساً وافياً، ويبدون الرأي فى إخلاص وأمانة فيكون هذا كله درساً يقلد عند طبقات الشعب».

هذا النحو من السياسة – وهو الاعتماد فى النضج السياسي على التعليم والتربية – برنامج عقلي لا برنامج شعوري، وهو قلما ينجح فى الدعوة السياسية، إنما ينجح فيها من يعتمد على الشعور، وإلهاب العواطف، ولذلك نجح عبد الله نديم ومصطفى كامل سياساً أكثر مما نجح محمد عبده.

ولعله هو قد أدرك ذلك فقال فى أمر الحكومة والمحكوم: «إنى تركته للقدر يقدره، وليد الله بعد ذلك تدبَّره». وفى هذا القول نغمة بأس، وشعور بالإخفاق.

سببت له دعوته الإصلاحية الدينية ومذهبه السياسي خصومات ذوات ألوان، فدعوته الدينية حركت عداء الجامدين من رجال الدين الذين حياتهم الدينية مملوءة بالأولياء والأضرحة والنذور والموالد والشفاعة، كما حركت عداء قوم يرون مصدر الأحكام والفتوى ليس إلا أقوال المتأخرين من الفقهاء، وليس لأحد كائناً من كان أن يجتهد ويقدّر الظروف والأحوال، أو أن يرجع إلى الدين فى أصوله الأولى يستمد منها أحكامه، وآخرون دفعهم الحسد إلى خصومته، إذ أهمل شأنهم، وأبان ضعفهم، وأظهر نقصهم، فحاربوه باسم الدين. وآخرون غير هؤلاء وهؤلاء تألبوا عليه، كالخديو عباس: كرهه سياسياً، ولكنه حاربه دينياً، فحرَّض عليه بعض رجال الدين ليسقطه فى ميدان السياسة.

وهناك خصوم شرفاء أكثرهم ممن تعلم فى أوروبا، يرون أن الشيخ طيب القلب محب للخير، ولكنه يسلك طريقاً مسدودة، فيحاول إصلاح الأزهر وليس يصلح، ويحاول الإصلاح الاجتماعي من طريق الدين، وهم يرون الإصلاح الاجتماعي إنما يكون عن طريق العقل وحده، والتقليد لأوروبا فيما وصلت إليه من شرائعها ونظمها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وهكذا كل هؤلاء تجمعوا عليه فى خصومته فى الإصلاح الديني. ومع هذا فهذه الخصومات زادت الحركة قوة والحياة نشاطاً، واستخرجت من الشيخ محمد عبده أقصى قواه وملكاته واستخرجت من خصومه أقصى قواهم وملكاتهم.

وحاربه فى السياسة الحزب الوطني، لأنه لا يرى رأي الأستاذ فى إصلاح التعليم أولا، بل بالجلاء أولا، ولا يرى رأيه فى الاعتماد فى السياسة على العقل، بل بالاعتماد على الشعور ولا يرى رأيه فى مسألة الإنجليز، بل بمخاصمتهم العنيفة.

واشترك خصومه الدينيون والسياسيون فى تهييج الرأي العام عليه، ومحاولتهم إسقاطه من أعين الناس: هؤلاء يرمونه بالكفر الديني، وهؤلاء بالكفر السياسي.

ثم ذهب هذا كله، ومات الشيخ محمد عبده، وزالت الأحقاد وذهب الزبد جفاء وبقى ما ينفع الناس.

لقد أيقظ الشيخ محمد عبده الشعور الديني، وأشعر المسلمين أنهم يجب أن يهبوا من رقدتهم لإصلاح نفوسهم وتكميل مستقبلهم. ودعا إلى أن العقل يجب أن يحكم كما يحكم الدين، فالذين عُرف بالعقل، ولابد من اجتهاد يعتمد على الدين والعقل معاً حتى نستطيع أن نواجه أن يعيشوا فى عُزلة، ولابد أن يتسلحوا بما تسلح به غيرهم، وأكبر سلاح فى الدنيا هو العلم، وأكبر عمدة فى الأخلاق هو الدين، ومن حسن حظ المسلمين أن دينهم يشرح صدره للعلم ويحضّ عليه، وللعقل ويدعو إليه، وللأخلاق الفاضلة التى تدعو إليها المدنية الحاضرة.

لقد خلف فى هذه الآراء كلها مدرسة تأخذ بتعاليمه وتعتمد على آرائه، منهم من أخذها عنه شفاهةً، منهم – فى الأقطار الإسلامية المختلفة – من أخذها عنه بما نشره فى كتبه ومقالاته، وكانت مدرسته هذه مدرسة قوية الأثر واضحة المعالم. وحسبنا دليلا على هذا أن أكثر من تصدَّوا للإصلاح الديني أو الاجتماعي أو السياسي بعده كانوا من تلاميذه أو من أصدقائه المتأثرين به.

وزاده قوة أثر أنه لم يكن يدعو إلى الإصلاح نظرياً عن طريق التأليف أو الخطب والمقالات فقط كما يفعل بعض المصلحين، بل كان يحاول دائما أن يحول إصلاحه إلى عمل، وينغمس فى الحياة الواقعية ليتمكن من تنفيذ برامجه الإصلاحية.

فإن مات وفى نفسه غُصة من أنه لم ينل ما يريد، فعزاؤه أن الصالح من أفكاره لم يمت، وظل يعمل فى موته كما كان يعمل فى حياته.

رحمه الله.

خاتمة

أثرت دعوة هؤلاء المصلحين وأمثالهم فى الأمم الإسلامية، فأعلت مستواها ورفعت من شأنها، فكانت حالتها بعدهم، خيرًا مما كانت قبلهم.

لقد عاصر أكثرهم غزو الغرب للشرق واستيلاءه عليه، فلما غزاه حمل معه مدينته، سواء منها ما كان مدنية مادية كالسكك الحديدية والآلات الصناعية والمخترعات الحديثة، وما كان مدينة معنوية كالأفكار والعقائد والعادات ونُظم الحكم ونحو ذلك. فأما الحضارة المادية فقد تقبلها العالم الإسلامية فى سهولة ويسر، لظهور نفع أكثر ورخصها ومُلاءمتها للحياة، ولأن الأوروبيين كانوا يشجعون نشرها بكل الوسائل إذ كان انتشارها فى مصلحتهم أيضاً، فمد السكك الحديدية فى البلاد المحتلة يمكن من سلطانهم، ويسهل لهم طريق حكمهم، وانتشار المخترعات يفتح السبيل لتجارهم ورواج مصنوعاتهم وهكذا. وانتشار المخترعات بفتح السبيل لتجارهم ورواج مصنوعاتهم وهكذا. وقد تغلغلت هذه المخترعات والأدوات والآلات فى جميع طبقات الشعب، وغزت الكوخ الحقير كما غزت القصر الكبير، حتى كان جلباب اللاح البسيط وصبغته من منتجات أوروبية.

أما الحضارة المعنوية، من أفكار وعقائد – فقد قوبلت بحذر – ولم تتفتح لها الصدور كما تفتحت للحضارة المادية، لأنها أحياناً تصدم

العقيدة، وأحياناً تخالف التقاليد والأفكار الموروثة، ولم تنتشر إلا فى طبقات محدودة، هى طبقات المثقفين ثقافة أجنبية أو من كان فى تلاميذهم. ومع هذا فقد تقطُر إلى الشعب منها بعض الأفكار والآراء من طريق الصحف وما إليها.

على كل حال كانت مشكلة المدنية الغربية وما صحبها من غزو من أعقد المشاكل التى واجهها أكثر من ذكرنا ومن لم تذكر من المصلحين. وسلك كل منهم مسلكا يتفق ومزاجه وتربيته وعقليته، فمنهم من كان يرى مسالمة الأجانب والتفاهم معهم والاجتهاد فى نشر العلوم الغربية ونظم الحكم الأجنبية وأساليب التعليم وبثها فى الشعب حتى يقوى، فيكون أهلا للاستقلال يطالب به، ويستطيع أن يحافظ عليه إذا هو ناله، كالسيد أحمد خان فى الهند، وخير الدين التونسي فى تونس، وعلي باشا مبارك والشيخ محمد عبده فى مصر. ومنهم من كان يأبى المسالمة والتفاهم مع الأجنبي بحال من الأحوال، إذا كان يعتقد أن الحرية أولاً والإصلاح الداخلي آخرًا، ويرى أن لا فائدة من الإصلاح الداخلي ما بقي الاحتلال، فالمحتل مهما كان كيِّساً لبقاً لا يسمح بالإصلاح الجوهري، لأنه يحارب فى الصميم من استعماره، كما نرى فى السيد جمال الدين وعبدالله نديم.

ثم كانت المدنية الغربية نفسها وما تحوي من أفكار وآراء وآداب تحمل فى ثناياها حب الحرية، وتبث فى نفوس قارئيها الشعور بحقوق الإنسان، فالطبقة المثقفة ثقافة أجنبية، سواء منهم من ثقف فى الخارج أو

فى الداخل، اطلعوا فيما اطلعوا على تاريخ المدنية الأوروبية، وكيف جاهدت الأمم فى نيل استقلالها، وكيف ناضلت فى الحصول على حقوقها، ثم كيف تنعم البلاد المستقلة بحريتها وتدبير شئونها بنفسها وتوجيهها أمورها لمصلحتها، فترجموا هذه الأفكار وهذه المشاعر إلى أممهم فزادت فى وعيهم ويقظتهم وتنبيههم والمطالبة بحقوقهم، ومن أجل ذلك شهد القرن التاسع عشر سقوط أكثر الممالك الإسلامية فى يد الغربيين أولاً، وسهولة حكمها واستغلالها ثانيا، ثم اضطرابها والمناداة باستقلالها وصعوبة حكم الأجنبي لها ثالثا، بسبب ما أسلفنا من أسباب.

وكان الجيل الجديد الذى نشأ فى عهد الاحتلال أقرب إلى قبول المدنية الغربية من آبائه، كما كان أشد وعياً وتنبها، حتى كان الفرق بين الأبناء والآباء فى القرن التاسع عشر أوسع من الفرق الذى كان بين أهل القرن الثامن عشر والخامس عشر.

ومع هذا ظل للقديم أثره وللجديد أثره – ترى هذه فى الملابس البلدية والملابس الأفرنجية، وفى نظم التعليم المدنية والدينية، وفى المحاكم الأهلية والشرعية، وفى الاعتقاد بالسبب والمسبب، وبناء العمل على ما أثبته العلم إلى جانب الاعتقاد بالحظ وأعاجيب القدر.

ونشأ عن اختلاف كبير فى العقليات، لا اختلاف بسيط، كالذى يكون بين أفراد الصنف الواحد، ولكنه اختلاف كبير كالذى يكون بين الأصناف المتعددة، ولا تزال هذه الخلافات الكثيرة تصهر فى بوتقة واحدة، ومن عمل المصلحين إشعال النار القوية تحتها حتى يتم امتزاجها

ويذهب زبدها، والزمن كفيل بذلك، وغيرة المصلحين وحماستهم تعمل على سرعة الوصول إلى الغاية.

ومما زاد الأمر صعوبة فى تطبيق ظواهر المدنية الغربية فى الشرق أنها نشأت بالتدريج فى الغرب، واتصلت كل الاتصال بتاريخه وأحداثه وبيئته الطبيعية والاجتماعية، ثم جاءت إلى الشرق دفعة واحدة من غير تمهيد، ودخلت على عادات وتقاليد ومواصفات موروثة تخالفها كل المخالفة، فكانت المنازعات شديدة والصدمة قوية، وفى المدنية الغربية ما لا يتفق ومزاج الشرق وأخلاقه، وفيها ما هو ضار بالشرق وما هو نافع، وتصفية ذلك كله أمر عسير يدعو إلى طول التفكير.

ثم بدأ الوعي القومي للأمم الشرقية يتنبه فى أواخر القرن التاسع عشر، ووجد فى كل قطر زعماء سياسيون يعلمون أممهم دروس الحرية وحقهم فى حكم أنفسهم بأنفسهم، ويرسمون لهم الخطط فى عرقلة الحكم الأجنبي ووضع الصعاب فى سبيله. وجاء القرن العشرون فازدادت هذه الحركة قوة، ولكن بدل أن يقدرها الغرب قَدرَها، ويسايرها بملاينتها والنزول عن بعض سلطانه لها، ومساعدتها على المرانة فى حكم نفسها، قابل القوة بالقوة والعنف بالعنف، وواجه المطالبة بالحرية بزيادة التضييق على الحرية، فازدادت كراهية الشرق للغرب، واتسعت شقة الخلف بينهما. ووجد فى هذه الآونة من يدعون إلى الإصلاح الاجتماعي الداخلي، ولكن صوتهم كان خافتاً بجانب الزعماء السياسيين، وقويت هذه الظاهرة على مر الأيام، حتى إننا لنرى فى مصر – مثلاً – أنه لم يقم

مصلح اجتماعي بعد «قاسم أمين»، على حين أن سلسلة الزعماء السياسيين لم تنقطع، وتبع هذا أن عواطف الشعوب كانت تتجاوب وزعماء السياسة أكثر مما تتجاوب ودعاة الإصلاح الاجتماعي.

وتزاحمت الأمم الأوروبية على استغلال الشرق، وتدافعت المناكب، حتى كان ذلك من أهم أسباب الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤، فلما اشتد القتال وود كل فريق أن يكسب الحرب بأى ثمن، بُذلت الوعود للشرق بأنه إذا بذل المعونة فى الحرب عُوض عن ذلك بتحقيق أمانيه، وخطبت فى ذلك الخطب الرنانة وقيلت الأقوال البديعة فى حق الشعوب المستضعفة فى الحرية. ولكن ما انتهت الحرب، وجاء دور عقد المؤتمرات، حتى أخلفت هذه العهود، فبلغ الغضب من الشرق ما يبلغه من الرجل أصيب فى شرفه وخُدع فى كرامته.

وكان من نتيجة هذا أن استمر الشرق فى نضاله، وارتفع صوت المتشائمين الذين يسيئون الظن بأوروبا، وخفت صوت المتفائلين الذين يدعون للمصالحة.

فلما جاءت الحرب الثانية مُثِّل الدور من جديد، ولكن كان الشرق قد اشتد وعيه وقوي ساعده، فنال بعض أقطاره قسطاً وافراً من حريته واستقلاله، وبعضها قسطاً أقل، وبعضها لم ينل شيئاً، وذلك تبعاً لاختلاف حالة كل قطر فى قوته المعنوية وملابساتها المحيطة به. ولكن على كل حال شجع من تقدم من تخلف، ومن ظفر من لم يظفر.

وتكشفت الحرب العالمية الثانية عن قلق عام ساد العالم كله، وزُلزلت المدنية الحديثة من أصولها، وتنازعت المذاهب السياسية والاجتماعية، واضطربت أصول الحكم، وفقد العالم إيمانه بالنظم القديمة، ولم يهتد إلى ما يرضى عنه من نظم جديدة، ولا يزال إلى اليوم فى غليانه.

واشترك الشرق فى هذا القلق، وزاد على ذلك قلقه الخاص نحو مستقبله وموقفه من أوروبا، وكل هذا القلق والاضطراب فى الشرق يُعرض لأزمات خطيرة، ومواقف دقيقة، يُتلمس معها القادة الذين يوجهونه نحو الطريق الآمن، والهداة الذين يرشدونه لبلوغ الغاية.

ولم تكن مشاكل الشرق الاجتماعية بأقل تعقيداً من مشاكله السياسية. فقد كان الشرق يعيش على أساليبه القديمة الزراعية والصناعية والتجارية، يزرع كما يزرع آباؤه الأولون زراعة مؤسسة على التقاليد الموروثة، لا على نظريات العلم المدروسة، تُستخدم فيها الآلات التى استخدمت منذ فجر التاريخ. وكانت الصناعات ساذجة بسيطة، وما أتقن منها قليلاً جداً، يتخذه الأغنياء والمترفون تحفة من التحف، أو طرفة من الطرف، والتجارة كانت على عهدها القديم فى أساليب المعاملات والأخذ والعطاء. فجاءت المدنية الغربية وقلبت هذه الأوضاع كلها، فالزراعة أسست على العلم واستخدمت فيها آلات جديدة، والصناعة التى كانت تعتمد على سواعد الإنسان وقوة الحيوان اعتمدت على البخار والكهرباء، وأنتجت فى اليوم ما كانت تنتجه فى سنين، وتوالت المخترعات فى كل باب من أبواب الصناعة، فأكثرت الإنتاج، وأرخصت

الأثمان، وبذلك استطاعت الصناعة الأوروبية أن تغزو الصناعات الشرقية وتفتحها كما فتحت الآلات الحربية البلاد الشرقية. وكذلك الشأن فى التجارة، أصبحت لها أساليب جديدة، وأصبحت تقوم على الشركات أكثر مما تقوم على الأفراد، وعلى رءوس الأموال الضخمة لا على رءوس الأموال الفردية القليلة. واخترعت أساليب للمعاملات جديدة تسهل عمليات الأخذ والعطاء. وهذه أيضاً وردت على الشرق مع الغزاة الفاتحين. هذا إلى أن القائمين بالتجارة فى الشرق من الأوروبيين كانوا أوسع علماً وأكثر خبرة وأرقى عقلا، فنجحوا فى تجارتهم حيث لم يبق للتجار المواطنين إلا فُتات الموائد.

وأخيراً تنبه وعي الشرقيين من هذه النواحي كما تنبه وعيهم السياسي، فأخذوا يستغلون الآلات الزراعية الجديدة، وإن كان ذلك فى حدود ضيقة، وأخذا يفهمون عظمة الصناعة الأوروبية وقوتها، ويقلدونها ويحاكونها، وأدركوا أن الاعتماد على الزراعة وحدها لا يكفي لحياة الأمم، فبدأ كثير من الأمم الشرقية يؤسس الصناعة بجانب الزراعة، ويستخدم الآلات الصناعية الأوروبية ويستغلها، ويفرض الضرائب على ما يأتي من الخارج لحماية الصناعة فى الداخل. وكذلك الشأن فى التجارة والمعاملات المالية، فقد فهم الشرق طرق الغرب فى التجارة وأساليبها، وأخذ يكوّن الشركات وينشيء المصارف ويتعامل بعضهم مع الأوروبي معاملة الند للند. ورقي الصناعة والتجارة والتوسع فيهما يخلق أهل البلاد – عادة – بأخلاق غير الأخلاق الزراعية، إذ يجعلهم أقدر على تحقيق مطالبهم، بحكم سهولة اجتماعهم، وبحكم سهولة احتكاكهم بأمثالهم من

الغربيين. وساعد على التقدم فى هذا الباب أن كان الباعث عليه شعور الناس أن ليس يمكن الاستقلال السياسي إلا بالاستقلال الاقتصادي، ولكن لما يزل المدى بعيداً أمام تحقيق الغاية من ذلك، فالزراعة لم يتم تأسيسها على العلم، والصناعة لم يتم بناؤها على النظام والسرعة والإتقان، والشئون المالية لم تفهم حق الفهم، ولم تُستخدم حق الاستخدام، وهذا يجعلنا ننتظر النابغين من المصلحين فى هذا الباب.

ثم إن الشرق على العموم يعيش منذ القرن التاسع عشر على أساسين متباينين: قديم ورثه من آبائه الأولين، وجديد أخذه عن حضارة الأوروبيين، يظهر ذلك فى ملبسه ومسكنه وشارعه وجمعياته وأنديته وأفكاره. وهذان العنصران يتفاعلان تفاعلا غريباً، ويتصادمان أحياناً تصادماً عنيفاً، فترى الرجل يلبس اللباس الشرقي من عمامة وقباء أو طربوش وجلباب، ويتحدث فى التليفون المصنوع فى إنجلترا، ويحمل ساعة مصنوعة فى سويسرا، وفى البيت سجادة عجمية وحصير بلدي وراديو أمريكي، وفى المجلس الواحد حديث عن قوة السحر والتعاويذ، وحديث عن نظرية دارون فى النشوء والارتقاء، ونظرية أينشتين فى النسبية. وفى الناس من يمجد كل قديم ويكره كل جديد، ومنهم من يمجّد كل جديد ويكره كل قديم، وهكذا وهكذا. والعنصران يعملان فى كل أمة شرقية، وإن اختلفت مقدار كل عنصر فى طبقاتها المختلفة، فالطبقة الفقيرة يتجلى فيها عنصر القديم، والطبقة الغنية على العكس من ذلك، هذا فى الماديات. والطبقة المتعلمة على النمط الحديث أكثر تأثرا بالعنصر الجديد فى الأفكار والآراء، على العكس من الطبقة الجاهلة أو المتعلمة على

النمط القديم، وهذان العنصران يمتزجان امتزاجا غريبا، ويترتب على امتزاجهما والأخذ بهما محاسن ومساوئ ومزايا ومضار، ففى القديم خير وشر، وفى الجديد خير وشر، فإلى أى حد ينتفع بخير القديم ويتجنب شره؟ وإلى أى حد ينتفع بخير الجديد ويتجنب شره؟ هذا أيضا ما شغل المصلحين.

والمرأة، كانت قبل القرن التاسع عشر فى الشرق جاهلة محجبة، تربّى داخل البيوت تربية منزلية، ولا تعرف شيئا مما وراء البيت، ضيقة العقل، محصورة الأفق، وهى التى يُعهد إليها فى تربية الجيل. فلما جاءت المدنية الغربية إلى الشرق أخذ عنها تعليم البنت وتربيتها وتهذيبها وفتح المدارس لها. فكان هذا تطوراً اجتماعياً خطيراً، إذا أخذت المرأة تطالب بحريتها وحقوقها، وأخذت تنال ذلك شيئاً فشيئاً. ولكن نشأ عن ذلك ما هو طبيعي، وهو أن من نال الحرية بعد فقدانها لم يحسن استعمالها أول عهده بها، حتى يَمرن عليها، ويكتوي بنارها فيعرف بعُد كيف يحسن استعمالها، ووجد لذلك مصلحون أمثال قاسم أمين فى مصر، والسيد أمير علي فى الهند، يطالبون للمرأة بحريتها، كما وجد بعد ذلك من يقلدها فى طريقة استخدامها لحريتها. والمرأة سائرة إلى الأمام، وهى كل يوم تفتح باباً جديداً، من سفور، إلى تعلم، إلى مطالبة بتشريع، إلى مزاحمة للرجل فى الأعمال، إلى طلب مساواة للرجل فى جميع الشئون، فنشأت عن كل ذلك مشاكل احتاجت وستحتاج إلى مصلحين ومصلحات.

ومع مشكلة المرأة مشكلة الأسرة، فقد كانت من قبل تسير على «النظام الأبوي» فكل سلطة فيها للأدب، وأفراد الأسرة يأتمرون بأمره، ويخضعون لإرادته، وهو المسيّر لشئونها المالية والاقتصادية والاجتماعية. فلما دخلت المدنية الغربية الشرق حملت معها حرية الأسرة، فسفرت المرأة وأدركت أنها شريكة الرجل فى إدارة البيت، لها الحق فى الإشراف على دخل الرجل ووجوه إنفاقه، ولها إبداء الرأي فيما يعمل وما لا يعمل، وفى غشيان دور السينما والتمثيل، وفهم الأبناء والبنات حقهم فى إبداء الرأي ومناقشة الأب، واصطدم النظام الأبوي القديم فى الأسرة بالنظام البرلماني الجديد، ولم يترل الأب عن سلطانه فى يسر وسهولة، ولم تسر الأم والأبناء على النظام الجديد فى رفق وهوادة، فارتجت الأسرة بعد ثباتها، وكثرت أحداثها ومتاعبها، وطالبت المرأة الجديدة بالتشريع الجديد فى تحديد سن الزواج وتقييد حرية الرجل فى الطلاق، وتعدّد الزوجات، وقد أجيبت إلى بعض مطالبها، ولما تزلّ تلحّ فى الباقي.

وعلى الجملة فقد أصبحت للأسر مشاكل عويصة كما لكل مرفق من مرافق الحياة.

ثم مشكلة التعليم، فقد كان التعليم عندنا سائراً على النمط القديم فيما يُعلم كيف يُعلم، فأخذنا بعض الأساليب الحديثة فى التعليم كالذى رأينا فى سيرة علي باشا مبارك فى مصر، والسيد أحمد خان فى الهند، وخطا الشرق خطوات موفقة فى ذلك، ولكن لم يُحل كل مشاكل التعليم ولا أكثرها، فلا تزال الأمية فاشية، ولا تزال الثقافة الشعبية

ضعيفة، وما اخترع من أساليب جديدة فى التربية الأوروبية لم يطبق التطبيق الكافى المفيد الواسع، ولا يزال ما يجرى من إحصاء للأميين والمتعلمين والمثقفين وغير المثقفين. ومن تثقفوا ثقافة عالية، ومن لم يتثقفوا هذه الثقافة، يبعث على الألم ويدعو إلى الإصلاح.

ولعل من أهم المشاكل التى تواجه العالم العربي الآن استخدامه لغتين: عامية وفصيحة، والفرق بينهما كبير، يستعمل إحداهما فى البيت وفى الشارع وفى المجالس، ويستعمل الأخرى فى الكتابة والقراءة، ولم تنجح أى محاولة فى التقريب بينهما، وهذا أضعف من اللغة الفصحى لأنها لم تكتسب الحيوية التى تأتي من طريق الاستعمال اليومي، وأضعف اللغة العامية لأنها لم تستفد مما ينتجه الأدباء والشعراء. ولا تزال المشكلة عويصة تتطلب الحل من المصلحين.

ثم الفقر، وهو مشكلة المشاكل، فالسودا الأعظم من الشعوب الشرقية فقير لا يكاد يجد ما يملك رمقه. مسكنه ضيق مظلم، وملبسه قذره مهلهل، وفقره يستتبع سوء حالته الصحية وحالته التهذيبية، فالفقر والجهل والمرض عوامل متفاعلة متشابكة يؤثر كل عامل منها فى الآخرين – والفروق بين طبقات الشعب الواحد فى الشرق أكبر منها فى الغرب. وقد كانت الحال تجرى هادئة مطمئنة يوم كان الفلاح الفقير والعامل البسيط يستسلم للقدر، ويوم كان يلطّف من الفقر إحسان المحسنين، ويوم كانت مطالب الحياة قليلة وأسعار السلع رخيصة. ولكن تعقدت الحياة وكثرت مطالبها، وعُد كثير من الأشياء ضرورياً بعد أن كان يعد

كمالياً، وانتقلت أخبار الصناع والعمال فى أوروبا وما يُعمل لرفاهيتهم إلى الشرق، فدب فى فلاحه وصانعه الوعي بأنه يجب أن يعيش عيشة معقولة مقبولة، فتألم – وزاد فى وعيه ما يواجه من غلاء الأسعار الذى لا يتفق ودخله، فنشأ عن هذا كله ضرب من القلق والتذمر. وقد أخذت الحكومات تبحث أسباب الفقر وعلاجه وتعمل لإنقاذ الفقراء من فلاحين وصناع، ولكن لم تصل فى ذلك إلى الغاية المنشودة، ولا تزال المشكلة تنتظر العلاج.

وبعد الحرب العالمية الأولى نَشطت فى الغرب نظريات سياسية كبرى كالنازية والشيوعية والديمقراطية والاشتراكية، وكان لكل منها برامج سياسية واجتماعية واقتصادية، وبعضها يعادي بعضاً أشد العداء وأعنفه، وتسابق كل فى الدعاية لمذهبه، والتشهير بخصومه، واشتدت هذه الدعاية فى الحرب العالمية الثانية، وتفاءل المتفائلون بسلم ينعم فيها الناس بالطمأنينة والاستقرار، ولكن خاب فألهم، فاشتد النزاع بعد الحرب واحتدّت الخصومات، وتجاوبت النظريات، وقويت الدعايات وانتقل كل هذا من الغرب إلى الشرق فبلبل أفكاره، وروّع قادته، وجعلهم يتساءلون: إلى أين المصير، وكيف المخرج من هذه المآزق، وكيف تهدأ الأفكار وتطمئن النفوس؟

وكان طابع القرن التاسع عشر فى الغرب طابعاً مادياً بحتاً، فهو لا يؤمن إلا بالمادة، والعلم عنده هو العلم بالمادة، وما ليس مادياً يخضع لأساليب البحث العلمي ليس إلا وهماً. ونتيجة هذا أن القيم الأخلاقية

والدينية والفنية فى نظرهم ليست إلا أموراً اعتبارية لا حقيقة لها، وقدّس علم الطبيعة والكيمياء، وتحول علم النفس إلى المادية، فكل مظهر من مظاهر النفس – من أفكار وبواعث – ليس إلا نتيجة لمادة الجسم، وفُسر الكون كله وأحداثه تفسيراً مادياً – فلما أتت هذه الأفكار إلى الشرق – وهو المعتز بدينه الفخور بروحانيته – غَضب منها وغضب ممن اعتنقها. وجاء بعض المصلحين كالسيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده يبين مزايا الدين، ويردّ على الملحدين، فكانت من ذلك حكة عنيفة بين المؤمنين والجاحدين. وأخيراً جاء القرن العشرون وتقدمت البحوث العلمية فى المادة وتكوينها، فتبين لكثير من العلماء أن المادة وحدها تعجز عن تفسير الكون تفسيراً صحيحاً يركن إليه، فعادوا إلى الروحانية والقول بالدين، وظهرت موجة الإيمان بعد موجة الإلحاد، وكان الشرق دائماً يتأثر بما يظهر فى الغرب. ومهما كان فى الغرب فالشرق مهد الأديان، يؤمن بها ويركن إليها، ويرى أنها سَنَده فى حياته، وأمله بعد مماته، وهو مع ذلك يرى أن الدين الصحيح لا يحارب العلم ولا يقف فى سبيله، فلكل مجاله، ولكل مزاياه. ولكن ما هى حدود العلم وما هى حدود الدين؟ ثم إن الدين يدخل عليه على توالي الأيام بعض الأوهام، ويندس بين عقائده ما يتناقض مع أصوله، فكيف ينفي هذا ويصفي؟ كل هذا أيضا عمل القادة المصلحين.

هذا عرض سريع لما يُعرض الآن للشرق من مشاكل، وقد علمتنا الأيام أن الحياة تتجدد، ومشاكلها نتجدد، وكلما تركَّبت الحياة واتسعت المدنية والحضارة زادت مطالب الناس وتعقدت مشاكلهم. والأمة الموفقة

هى التى رُزقت بمصلحين ينيرون لها السبيل فى الليالي الظلماء، ويوجِّهونها خير الجهات عندما تقف حيرى فى مفترق الطرق، فيقفون من أمتهم موقف الملاح الماهر، فى الرياح العاصفة، والأمواج المتلاطمة، حتى تصل إلى بر السلامة.

وعمل المصلح من أشق الأعمال وأصعبها، فهو يحتاج فيما يعالجه من إصلاح إلى درس دقيق، وتفكير عميق، حتى يحيط بالمشكلة التى يواجهها جملة وتفصيلا، ثم يضع خطة الإصلاح فى إتقان وإحكام على ضوء ما درس، ثم يعد الرأى العام ليستجيب لدعوته ويتحمس لمطلبه.

هو – عادة – يلقي العقبات فى طريقه، والأشواك يُشاك بها أثناء سيره، لأنه بإصلاحه– يدعو إلى نوع من التجديد، والناس – فى الأعم الأغلب – عبيدُ ما ألفوا، فإذا دُعوا إلى جديد لم يألفوه خاصموه وحاربوه، فإذا ألح المصلح فى دعوته، ألحوا فى خصومتهم، وكثيراً ما تنتقل الخصومة إلى إيذاء، فيتهم فى عقله وفى أمانته وفى شرفه، وقد قال ورقة بن نوفل لمحمد صلى الله عليه وسلم حين عرض عليه دعوته: «ما جاء أحد بمثل ما جئت به إلا وأذي»، وقد رأينا فى عرضنا من المصلحين فى هذا الكتاب أنواع ما أصابهم من الأذى، فمنهم من نُفي ومنهم من سُجن ومنهم قُتل، ولكن لا يكون المصلح مصلحاً حقاً حتى يؤمن الإيمان العميق بدعوته، وحتى تكون مبادؤه أحب إليه من نفسه، فيصبر على الأذى، ويتحمل العذاب فى ثبات، حتى تنتشر دعوته وتتحقق مبادئه.

وكما أن لكل جيل مشاكله التى تنجم من نوع حياته، فلكل جيل مصلحوه الذين يتناسبون وزمانه، فلابد أن يكون المصلح عارفاً لأمته، مطلعاً على خفاياها، واقفاً على أسرار نفسيتها، خبيراً بطرق توجيهها، يعرف كيف يخاطبها بلغتها، وكيف يتملك زمامها، وكيف يكون موضع تقديرها وإجلالها.

ولا يكون ذلك حتى يكمل نفسه ويسبق قومه – وقد زرع المصلحون من سلفنا فحصدنا، فيزرع شبابنا لمن يأتى بعدهم ليحصدوا، جزاء وفاقاً.

الفهرس